





Theorie des Kultus

der

evangelischen Kirche.

Von

Dr. Th. Kliefoth,
Prediger zu Ludwigslust in Mecklenburg-Schwerin.

Parchim und Ludwigslust.
Verlag der Hinstorff'schen Hofbuchhandlung.

1844.

Ruc. P.



Vorwort.

Die folgenden Paragraphen sind entstanden, indem ich mir selbst klar zu machen suchte, was ich als Diener des Kultus bin und thue. Ich habe sie dem Druck übergeben, weil sie etwa wenn auch nur im Wege des Widerspruchs denen nützlich werden möchten, die nach derselben Klarheit streben. Außer dem in der Einleitung Gesagten habe ich hier dem Buche nur noch ein paar Vorbemerkungen und eine Bitte voranzuschicken:

Ich bin, ausgenommen in historischen Büchern, ein Feind der Anmerkungen und Citate, weil sie dem Leser immer den Faden abreißen und dem Buche immer ein unsauberes Ansehen geben. Daher ist es gekommen, daß ich die Namen und Seitenzahlen meiner Vorgänger in der einschlagenden Literatur nicht jedes Mal verzeichnet habe, wenn ich ihnen bei- oder entgegentrete. Man polemisirt gegen Gedanken, nicht gegen Personen; und haben die Gedanken Verbreitung und Anerkennung gefunden, so ist es gleichgültig, wo sie geschrieben stehen; und haben sie das nicht, so bedarf's überall der Polemik nicht. Wenn ich aber auch da keine Namen nenne, wo ich nachsage,

was Andere vor mir gesagt haben; so ist das weder aus Undankbarkeit geschehen, noch aus der Sucht originell zu scheinen. Vielmehr wird mir, hoffe ich, mein Buch bezeugen, daß ich meinen Vorarbeitern treu und recht nachgearbeitet habe; und ich bin unter diesen nicht bloß denen dankbar, welche umfänglich den ganzen vorliegenden Gegenstand behandelt haben, sondern auch Solchen, die über einzelne Partien desselben schrieben, wie z. B. Wirth, die kirchlichen Perikopen, Nürnberg 1842. Aber diese Alle haben ja wohl das Ihrige drucken lassen, damit es Gemeingut würde.

Es ist mein Bestreben gewesen, so viel Klarheit, Ordnung und Sicherheit des Fortschrittes in die Schrift hinein zu bringen als mir möglich war. Dennoch ist es — bei der großen Menge von einzelnen Dingen, die hier zu beregen waren und zwar oft an mehr als einem Orte und in mehr als einer Beziehung — sehr wohl möglich, daß sich hier und da kleine Wiederholungen eingeschlichen haben und auch stehen geblieben sind. Ich bin oft erst nach mehr als vierteljährigen Zwischenräumen wieder zu diesen Bogen zurückgekehrt; und Jeder, der eine ähnliche Arbeit unter Händen gehabt hat, wird wissen, daß es, wenn das Werk erst fertig ist, der Feile schwer gelingt, solche Ungehörigkeiten noch alle wegzunehmen. Für solche Vorkommenheiten bitte ich also meine Leser um Vergebung. — Um die Uebersichtlichkeit zu fördern, wollte ich anfangs auch den einzelnen Paragraphen Ueberschriften geben. Dies wollte indeß zu der Kürze der Paragraphen nicht passen; auch ließ sich ihr Inhalt nicht immer füglich in ein einziges Wort fassen. So habe ich denn lieber in jedem Paragraphen den Satz oder das Wort gesperrt drucken lassen, in welchen der Inhalt desselben thesenartig sich con-

centrirte. Es wird das wenigstens die Recapitulation erleichtern; und wem es um eine vorläufige Uebersicht zu thun ist, der mag nur zu dem Inhaltsverzeichnisse die ersten Paragraphen der einzelnen Abschnitte hinzunehmen.

Meine Bitte aber ist die: bei der folgenden Darstellung, die eine genetische ist, das beweisen zu wollen, was man in dieser Welt des Werdens allenthalben beweisen muß: Geduld! Es gehört zu der Natur genetischer Darstellungen, daß sie die einzelnen Momente ihres Gegenstandes nur nacheinander darlegen, entstehen lassen können; woraus denn folgt, daß oft ein Gedanke in scheinbar viel zu weit greifender Allgemeinheit vorantreten muß, weil der die Restriction desselben enthaltende Gedanke erst später folgen kann. Das paßt denn aber schlecht zu einer Sünde, die wir wohl Alle an uns kennen: Wir haben so über jedes Ding unsere einzelne Reflexion, die wir natürlich für die Hauptsache an ihm achten; wenn wir denn eine Darstellung dieses Dinges lesen, und diese fängt nicht sofort gerade mit jener unserer Reflexion an, sondern vielleicht umgekehrt mit der andern Seite des Dinges, da hilft es denn der Darstellung nichts mehr, dies Alles seines Ortes nachzubringen; es kann ihr nie vergeben werden, daß sie uns zu Anfang getäuscht, und wir bleiben wenigstens dabei, daß sie dies und das nicht genug hervorgehoben habe. Je mehr ich das Gefühl habe, daß dies Buch in solcher Weise manchen Anstoß geben könnte, um so mehr bitte ich: nicht sofort vor einem Gedanken zurückzutreten, wenn er etwa zu Anfang zu allgemein, einseitig u. s. w. auftritt, sondern erst weiter zu lesen bis ans Ende, und erst dann zu zürnen, wenn die nothwendige Restriction nirgends kommt. Z. B. wenn ich den Geistlichen einen Diener der Gemeine nenne, so läugne ich damit nicht, daß er als Diener

Christi auch selbstständig gegen die Gemeine stehe; wenn ich sage, daß Christus dem Einzelnen vermittelt werde durch das Zeugniß der Gemeine, so läugne ich nicht, daß Christus sich ihm gebe in persönlicher Präsenz; wenn die Rechte, welche ich der Gemeine zuspreche, sehr weitgreifend scheinen, so läugne ich nicht, daß diese Rechte niemals von der einzelnen Gemeine für sich selber ausgeübt werden können; wenn ich die Taufe eine symbolische Handlung nenne, so läugne ich nicht, daß sie außerdem auch noch ein Sacrament sei u. s. w., sondern das Alles steht nur auf einem andern Blatte geschrieben, weil es sich eben nicht auf Eines schreiben ließ, und weil dem Leser doch auch sein Theil der Arbeit bleiben mußte: mit dem Spätern das Erste zu ergänzen.

Obgleich Bruno Bauer es verpönt hat, falte ich doch meine Hände über den Leiden und Freuden meines theologischen Bewußtseins, die mir auch an dieser Arbeit haften, danke meinem Gott, daß das Buch fertig ist, und bitte Ihn, als um Seines Segens Zeichen, daß Er es den Gottlosen nicht gefallen lasse.

Ludwigslust, Michaelis 1843.

Th. Kliefoth.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitung §. 1 — 9 1

I. Der Begriff des Kultus.

§. 10 — 51 13

1. Die Kirche §. 11—31 15
2. Die Gemeine §. 32—41 34
3. Der Kultus §. 42—51 42

II. Die Gliederung des Kultus.

§. 52—147 53

1. Die Kolenten §. 53—65 55
2. Die Elemente des Kultus §. 66—135 72
   a. Die Predigt §. 73—97 80
   b. Die Kultushandlung §. 98—122 104
   c. Das Gebet §. 123—135 133
3. Zeit und Ort des Kultus §. 136—147 149

III. Die Construction des Kultus.

§. 148—221 163

1. Die Kultusacte §. 149—184 166
   a. Der Gottesdienst §. 154—160 172

Seite
b. Die kirchlichen Handlungen §. 161—184 183
1. Die Taufe §. 162—168 184
2. Die Confirmation §. 169—172 191
3. Das Abendmahl §. 173—178 195
4. Die Copulation §. 179 201
5. Die Beerdigung §. 180—182 202
2. Die Kultuscyklen §. 185—203 209
a. Der Cyklus des Kirchenjahres §. 186—200 220
b. Der Cyklus des Menschenlebens §. 201—203 232
3. Der Kultus als Sache der Landeskirche §. 204—221 .. 235
a. Der Gemeineverband §. 205—211 236
b. Das Kirchenregiment §. 212—221 244
Schluß §. 222 256

Einleitung.

§. 1.

Ein Buch ist eine Pflanze, welche aus dem Boden der Geschichte hervorwächst; und in dem Maße nur als es dieses ist, wird es einen Samen tragen, der in die Geschichte zurückfällt. Das Verhältniß, welches dieses Buch sich zu der Zeitlage geben möchte, kann nur ein Resultat der Stellung sein, welche sein Gegenstand in dieser Zeit einnimmt. Welches ist die Stellung des Kultus in unserer Zeit?

Man klagt, er habe seine Stellung verloren, und erinnert an die Abnahme des Kirchenbesuchs an vielen Orten. Diese Abnahme ist factisch, und auch niemals bloß aus Localursachen erklärbar; aber ein Vorzeichen für den nahen Untergang der Kirche und ihrer Dienste ist sie nicht. Das Miasma der Negation — ein geschichtlicher Durchgangspunkt für die weitere Entwickelung unserer Kirche — ist von den Theologen zu den Gebildeten und von diesen zu den Gemeinen gedrungen; und wo es einwirkt, lähmt es nothwendig die Theilnahme am Kultus. Somit hat dermalen jede einzelne Gemeine, welche nicht eine Zeit spärlichen Kirchenbesuchs schon hinter sich hat, die Aussicht auf eine solche. Dennoch — ohne läugnen zu wollen, daß solcher Zustand einer Gemeine ein krankhafter sei, und daß er durch richtige Behandlung gemildert und schneller übergeleitet, durch falsche aber verlängert und verschlimmert werden könne, ohne namentlich läug-

nen zu wollen, daß das die Aufgabe gleich sehr der Prediger wie der Kirchenregierungen sei, welche um ihrer Kirche und ihren einzelnen Gemeinen darüber hinaus zu helfen gar viel thun können, wenn sie ein Auge für kirchliche Lebenszustände haben — dennoch ist gewiß, daß solcher Verfall des Kultus kein ewiger sein kann, weil einfach der Mensch nicht lange im Nichts auszuhalten vermag. Auch wird, von Frohlockenden sowohl als von Klagenden, zu oft vergessen, daß wir über dies Nichts im Grunde schon hinaus sind. Die Zeit wird kommen und sie ist schon da, wo auf demselben Wege, den die Negation nahm, die Neubelebung in die Gemeinen herabdringt. Wo heutiges Tages nur das rechte Wort von der Kanzel herabfällt, da füllen sich die Stühle gern und rasch. — Wohl aber liegt in jenem Factum ein Fingerzeig auf etwas Anderes und Wahreres: Wir sind, während wir so die Versammlungen des Kultus verließen, inzwischen Andere geworden, die nun auch Anderes verlangen. Durch unsere ganze Kirche hin geht das Bestreben, an den einzelnen Theilen des Kultus, an den Gesangbüchern, Agenden, Sabbathordnungen u. s. w. zu reformiren. Alle, Geistliche und Gemeinen, sind über die Nothwendigkeit einer solchen Reformation einverstanden. Es kann auch Niemand entgehen, daß wir die Wittenberger Kirchenordnung nicht mehr von Silbe zu Silbe zu befolgen im Stande sind. Und, was die Hauptsache ist, diese reformatorische Tendenz geht nicht etwa mit jener Abneigung gegen den Kultus Hand in Hand; sie tritt fast noch entschiedener da auf, wo man sich mit erneuter Wärme dem Kultus zuwendet. Beweises genug, daß wir wie im Dogma so auch im Kultus ein theilweise Ausgelebtes hinter uns haben.

§. 2.

Wenn das kleine von Doctrinairs geleitete Häuflein, welches das Heil des Kultus nur in dem buchstäblichen Festhalten an den Kirchenordnungen aus der Reformationszeit erblickt, nichts gegen den Schluß des vorigen §. beweist; — so mag uns auch die „Gemeine der Wissenden" nicht beirren, welche das Kind mit dem Bade ausschüttend, den Boden vom christlichen Kultus rein fegen und einen (welchen?) „Kultus des Genius" darauf pflan-

zen möchte. In der Geschichte giebt es keine Sprünge; das Neue hat stets seine Wurzel im Bestehenden und Gewesenen; nur Einzelne, auch wohl viele Einzelne zugleich, aber nie die Geschichte mag von Christo zu Belial springen. Darin hat die Kirche das ewige Leben, daß in ihr ohne Unterlaß das Alte neu und das Neue alt wird. Und wo in der Kirche das Alte neu wird, fehlen einmal Die nicht, welche, Christum den Lebendigen bei den Todten suchend, nur das Alte wollen; während, wo das Neue alt wird, wieder Solche nicht fehlen, die nur Neues wollen. Beide sind sich darin gleich, daß sie den Geist Christi nicht haben; darum verfallen jene der geschichtlichen Form, und diese reißen sich los von dem Baume der christlichen Geschichte. Aber auch: wenn Beide, die Todtengräber und die freien Geister an Einem Tage aufstehen, und rechts und links aus der Kirche hinausgehen, da kündet das auch den Tag, wo Altes und Neues aus ihrem Kampfe zur Einheit sich zusammenfassen, den Geburtstag der verjüngten Kirche; wie die Frucht ihre Hülsen sprengt und abwirft, wenn sie reif ist. So tröstet uns die Geschichte aller Zeiten. Wir wollen also diese Drohung mit einer Gemeine der Wissenden und mit einem Kultus des Genius ebenfalls als eine günstige Weissagung wider Willen fassen; und, ebenfalls mit allgemeiner Zustimmung, dem Schlusse des vorigen §. hier den entgegenstellen: daß das Neue, welches wir im Kultus vor uns haben, nicht ohne lebendigen Zusammenhang mit dem Alten sein könne.

§. 3.

Das Alte neu zu machen, ist die Mission unserer Zeit, auch was den Kultus betrifft. In dieser Mission hat sie ihre Größe, aber auch ihre Gefahr. Wer weiß nicht, wie weit innerhalb jenes allgemein zugestandenen Raumes die Ansichten über das zu Abrogirende, über die Gestalt des Neuen, über das Verhältniß des Künftigen zu dem Bestehenden im Einzelnen differiren. Und wenn man sagen wollte: es stellten sich doch immer mehr die einzelnen Gesichtspunkte für die Neubildung des Kultus fest; so möchte das Manchen ein leidiger Trost dünken. Man hat sich allerdings an dem alten

Kultus Fehler, Mängel, Lücken, theilweise Ueberladungen herausgefühlt; und man hat sich diese Observationen in der Fassung von allgemeinen Sätzen so lange vorgesagt, bis sie zu Axiomen geworden sind. Solche Axiome sind: daß der alte Kultus unserer Kirche zu arm und dürftig gewesen; daß der Protestantismus gegen die Kunst zu ausschließend verfahren sei; daß er zu einseitiges Gewicht auf die Predigt gelegt habe; daß er eigentlich nur Prediger, keine Bischöfe kenne; daß er die Person des Geistlichen und in dieser die Autorität der Kirche gegen die Gemeine nicht genug hervorhebe u. s. w. Es ist möglich, daß alle diese Sätze ihr Wahres haben; und doch ist es ein sehr böses Ding um solche einzelne Axiome und abgerissene Maximen. Je mehr sie sich zu solchen allgemeinen Schlagworten ausprägen, um so mehr lösen sie sich ab von der unmittelbaren Anschauung, aus welcher sie zuerst erwuchsen; es wird vergessen, welchem Punkte des Alten sie eigentlich gelten; und wenn sie nun zu den Grundsätzen sich gestalten, nach welchen reformirt werden soll, da wird denn abgethan, was um jeden Preis bleiben mußte, und hinzugethan, was wenigstens an den Punkt gar nicht gehörte. Wir haben in unserer deutsch-protestantischen Kirche eine Vielheit von Kirchenregierungen; und bei vielen unter ihnen steht es so, daß eine einzelne Persönlichkeit einen fast dictatorischen Einfluß erlangen kann. Ueberdies sind in manchen unserer Landeskirchen durch die neologischen Veränderungen und durch die Veränderungen der Veränderungen die Kultusverhältnisse ganz gegen ihre Natur so beweglich und flüssig geworden, und die Gemeinen haben sich an solche Veränderungen — freilich schlimm genug — dergestalt gewöhnt, daß es keinen für Experimente geeignetern Boden geben kann. Wie die Sachen stehen, liegt immerhin die Möglichkeit zu Tage, daß einmal hier oder dort eine Umgestaltung des Kultus versucht wird in dem Sinne jener beregten oder anderer Axiome. Ja, indem diese Axiome, wie alle zur Allgemeinheit erhobene Reflexionssätze sich zum Theil geradezu widersprechen, könnte es wohl geschehen, daß hier das Eine und dort das gerade Entgegengesetzte maßgebend, und so die Entwickelung des Kultus und damit des kirchlichen Lebens in unsern einzelnen Landeskirchen in ganz differente Bahnen geleitet würde. Endlich wenn etwa unser ererbtes Kirchenwesen solche von der Doctrin

verlangten Dinge gar nicht aus sich selbst hervorbringen wollte, möchte es wieder dem eklektischen und gern nachbildenden Geiste unserer Zeit nicht so gar fern liegen, die verlangenden Hände nach dem Mittelalter, nach der katholischen Meßmusik, nach dem kirchlichen Alterthum und wer weiß wohin, auszustrecken. Es bedarf aber auch keiner Erörterung, daß ein solches nach abstracten Maximen geschaffenes, aus Süd und West zusammengebetteltes Wesen nun und nimmermehr ein Kultus werden würde, sondern nur ein Same kirchlicher Zerrissenheiten und Revolutionen und Reactionen, gegen welchen Unglaube und Indifferentismus, Rationalismus und Jungdeutschland taube Spreu gewesen sein dürften. Aus dem Leben unserer Landeskirchen selbst müssen und werden, sind sie noth, jene postulirten Dinge, der reichere Kultus, die höhere Stellung der Kirche und ihrer Dienste und ihrer Diener hervorwachsen.

§. 4.

Das mithin — daß über das Wie der Reformation kein Einverständniß ist; daß abgerissene Maximen umlaufen, der Schranken ihrer Geltung sich nicht mehr bewußt; daß dieser Dissensus dauernde Zerrissenheiten zur Folge haben; daß er uns zur Nachahmung des Fremden verleiten könnte — das sind die Gefahren unserer Zeit rücksichtlich des Kultus. — Man kann zur Abwehr dieser Gefahren Zweierlei thun, und hat es gethan. Man kann zunächst für die einzelnen Elemente und Theile des Kultus, für das Kirchenlied, die Predigt, die Agende, die Normen ihrer Beschaffenheit und danach die Grundsätze für ihre Bearbeitung aufsuchen. Ein Versuch, dem Kultus im Ganzen eine ganz neue Gestalt zu geben, ist streng genommen noch nicht gemacht worden; aber an diesen einzelnen Theilen desselben hat man ja schon seit länger vielfach experimentirt. Es ist nicht zu läugnen, daß diese mancherlei Einzelreformationen durch Mißlingen und Gelingen ihre belehrende Frucht getragen, und daß wir bereits manche Einsicht in Das, was diese Dinge sein und nicht sein sollen, gewonnen haben. Man braucht nur an Kapp's und Grüneisen's treffliche Leistungen auf diesem Gebiete zu denken. Dies Alles ist denn schon eine bedeutende Hülfe für jene

Aufgabe. — Indeß, wenn doch der Kultus ein organisches Ganze ist, wird man für seine einzelnen Theile die Grundsätze nur dann aufstellen können, wenn man über das Wesen des Kultus im Ganzen im Klaren ist. Auch handelt es sich bei der Reformation des Kultus vielleicht nicht bloß um die Modernisirung seiner einzelnen Theile, der Lieder, Formulare u. s. w., sondern vielleicht eben so sehr um die Bildung seiner ganzen Gestalt. So vernothwendigt sich denn Das, was man eine Theorie des Kultus genannt hat, und was Klöpper (in seiner Liturgik), Vetter, Ehrenfeuchter, in verschiedener Weise versucht, und wozu Andere unter andern Titeln nicht Geringes beigetragen haben, wie Hüffell in seinem Werke über Wesen und Beruf des evangelischen Geistlichen, Marheinecke in seiner praktischen Theologie, und Andere. Es fragt sich nur, wie eine solche Darstellung von dem Wesen des Kultus entstehen und sein müsse, um als Abwehr gegen jene Gefahren zu dienen.

§. 5.

Es ist dem Protestanten gewohnt, in seinen Nöthen zuerst nach der Schrift zu greifen. Hier scheint sie uns zu verlassen, wenn von directer Hülfe die Rede ist. Die Schrift enthält allerdings den Glaubens- und Lebensgrund, aus welchem aller christliche Kultus entspringt. Daher wird aller christliche Kultus auch ein Verhältniß zu der Schrift haben, einen Gebrauch von ihr machen müssen; ja es wir möglich sein, wo sich in den Kultus Unchristliches eindrängt, dieses auf dem Grunde der Schrift zu bekämpfen. Aber das N. T. enthält weder Kultusvorschriften, noch eine entwickelte Form des Kultus, noch endlich Aussprüche, welche direct als Grundsätze für eine Theorie des Kultus gelten könnten, so daß wir nur sie aufzuschlagen brauchten, um zu sehen, wie unser Kultus werden müsse. Wir haben am Kultus, wie an der Kirchenverfassung Etwas, das der Erlöser seiner Kirche aus dem Geiste, den er ihr ließ, nach Zeit- und Ortsbedürfniß und Gelegenheit frei zu schaffen überließ. Und wer nach dem Grundsatze verfahren wollte: um zu bestimmen, was und wie heutiges Tages unser Kultus sein müsse, dürfe man nicht weiter gehen als der Buchstabe und der Vorgang des N. T. reiche, —

der würde bei Resultaten enden müssen, gleich den Ansichten der mit der Geschichte zerfallenen Secten aller Zeiten. — Wollten wir dagegen den Boden des Positiven und Geschichtlichen ganz verlassen und eine Theorie des Kultus a priori schaffen, etwa aus einem Conglomerat beliebiger dogmatischer, psychologischer und ästhetischer Prämissen heraus, in welches sich denn antiquarische Notizen aus dem indischen, griechischen, katholischen und protestantischen Kultus bunt einwebten; so thäten wir weder etwas Neues noch etwas Fördersames. Eine solche Theorie des Kultus würde doch ihre Voraussetzungen haben müssen eben in jenen Prämissen; und je mehr sie dieselben ablöste von dem geschichtlich Vorliegenden, um so subjectiver und darum auch um so unpraktischer würde sie selbst ausfallen. Solch ein subjectives Bild, das ein Einzelner sich von einem möglichen Kultus macht und in welchem er uns das Ideal desselben aufstellen will — verständigt uns nicht über das Bestehende; und indem es uns die Brücke zwischen dem Bestehenden und dem Neuen nicht aufzeigt, dient es selbst zur Bildung des Neuen nicht. Es kann immer nur den Einzelnen gefallen, welche in derselben Subjectivität befangen sind. Auch ist solche Theorie des Kultus ein Unding von vorn herein. Wenn irgendwo, so gilt beim Kultus der Satz, daß er nicht aus abstracten Principien und allgemeinen Ideen, sondern von innen heraus durch die reflexionslos wirkende Macht der Geschichte werde, und daß der menschliche Geist bei ihm mehr das Nachdenken als das Prämeditiren habe. Daher ist denn schon der Titel „Theorie des Kultus" besser zu vermeiden; und wenn er dennoch auch diesen Paragraphen als Ueberschrift dient, so kann das nur damit entschuldigt werden, daß er nun einmal die gangbare Bezeichnung für die Sache geworden ist. Wir sollten ihn aber abthun. Wenn die sittliche Substanz eines Volksgeistes in ihrer Unmittelbarkeit zerbröckelt ist, kommt die Zeit, da die speculativen Systeme, eines immer subjectiver als das andere, wie die Pilze aus dem Boden wachsen. Wenn Revolution das Staatsgebäude dem Boden gleich gemacht hat, dann finden die ideologischen Systeme vom besten Staat Prediger und Hörer. Der Bruch der geschichtlichen Verhältnisse ist die Mutter der Theorien. Aber unser Kirchenleben ist, wenn auch in einer Umgestaltung begriffen, doch kein gebro-

chenes. Und wir sollten billig auch nicht den Schein begünstigen, als säßen wir auf den umgestürzten Altären eines verfallenen Kultus, und heckten ideologische Theorien eines neuen aus, mit dem wir die leergewordenen Kirchenbänke wieder füllen möchten. — Suchen wir also zwischen jenem ungeschichtlichen Wege eines überprotestantischen Zurückdrängens auf die Schrift, und zwischen dem eben so ungeschichtlichen einer Pläne machenden Theorie, einen andern mehr geschichtlichen Weg.

§. 6.

Wenn man sich ein Bild Dessen entwerfen will, was der Kultus sein soll, da geht man unwillkürlich auf den bestehenden Kultus zurück, und sucht sich aus den Umhüllungen des Geschichtlichen die reine Gestalt hervorzubilden. Folgen wir diesem Winke! — Das Lebensprincip, welches der Heiland in die Menschheit legte, hat wie eine Kirche so auch einen Kultus geschaffen. Nicht aus abstracten Theorien oder aus berechneter Absichtlichkeit, aus dem unbewußt von innen heraus wirkenden und zur Selbstdarstellung strebenden Leben und Geiste Christi heraus ist der Kultus geworden, im Zusammenhange mit allen andern das Leben der Kirche erfüllenden einzelnen Dingen. Das letzte Glied in der geschichtlichen Entwickelung des Kultus ist der protestantische, für uns der deutsch-protestantische Kultus. Die Geschichte des Kultus ist uns bekannt; eben so die Geschichte der andern Elemente der Kirche, welche mit dem Kultus und seiner Geschichte in Wechselwirkung standen. Ja, wir selbst wurzeln mit unserm christlich-kirchlichen Leben in diesem deutsch-protestantischen Kultus; denn gesetzt wir wären auch wirklich weit darüber hinaus gegangen, so kommen wir doch aus ihm her. Eben das Darüberhinaussein könnte eine Förderung scheinen. So lange ein geschichtliches Ding in der frischen Bildung und in der kräftigen Geltung begriffen ist, befängt es die Geister der Menschen; erst, wenn es absinkt und die Geister freier läßt, mag man es denkend zergliedern. Endlich: des Geistes, welcher diesen und jeden christlichen Kultus schafft und dann auch wieder deutet, des Geistes Christi hoffen ja auch wir theilhaftig zu sein.

So muß es in heutigen Tagen möglich sein, was der ererbte Kultus sei, nicht bloß geschichtlich und nach seiner Aeußerlichkeit, sondern nach seinem Wesen zu erkennen, die Lebensmächte, aus denen er erwuchs, die Gedanken, die er in seinen Formen verwirklicht, die Zwecke, die er in ihnen verfolgt hat, begrifflich zu erfassen.

§. 7.

Eine solche Darstellung aber müßte, wie es scheint, für die Abwehr der §. 3. dargestellten Gefahren eine wesentliche Hülfe sein. Eine solche Darstellung lieferte vielleicht ungesucht den Beweis, daß das Grundgewebe des bisherigen Kultus jedenfalls auch das des künftigen bleiben müsse, wenn der letztere überall ein christlicher und evangelischer bleiben solle. Wäre das, so müßten in einer solchen zusammenhängenden Darstellung auch jene angeblichen Lücken, Mängel, Fehler u. s. w. zu Tage kommen als unentwickelte Partien oder ungehörige Anhängsel jener Grundgedanken; und jenen Axiomen würde so ihr Ort und die Gränze ihrer Wahrheit aufgewiesen. Ein solches Bewußtsein über das Bestehende würde ferner ein Maßstab sein für die Beurtheilung, ob und wie weit Fremdländisches mit dem Unsrigen verträglich sei oder nicht. Und indem solche Darstellung den Sinn unserer einzelnen Kultusinstitute aufzeigte, würde sie eine richtigere Schätzung derselben und so eine größere Einstimmigkeit über das Abzuthuende anbahnen. So weit mithin die Reformation des Kultus es mit dem Bestehenden und Alten zu thun hat, scheint die Nützlichkeit einer solchen Darstellung außer Zweifel. Weniger unmittelbar würde sie auf die Bildung des Neuen eingehen; denn, auf das Verständniß des Bestehenden gerichtet, würde sie sich weniger mit Reformationsplänen und Besserungsvorschlägen befassen, die Bildung des Neuen dem Geiste Christi und der gestaltenden Macht der Geschichte vertrauend. Aber jede richtige Erkenntniß des Alten trägt implicite Keime des Neuen in sich; und jede treffende Darstellung des Bestehenden hat an sich divinatorische Elemente; oder — es bedarf des Neuen auch gar nicht.

§. 8.

Nachdem wir so den Zweck dieses Buches beschrieben, läßt sich mit kurzen Worten der Kreis seiner Materie von verwandten Gebieten sondern. Es ist nicht Geschichte des Kultus, sondern will Geschichtliches deuten. Es scheidet sich von einer Kirchenstaatslehre wie der Kultus von der Kirchenverfassung: der Kultus bleibt in den Gränzen der Gemeine, die Kirchenverfassung fängt erst da an, wo die einzelnen Gemeinen sich zum Kirchenganzen zusammenschließen. Es hat mit Katechetik, kirchlicher Pädagogik und Einschlagendem gar keine Partien gemein, weil der Unterricht der Gemeinejugend oder Ungetaufter nicht zum Kultus gehört, sondern der Kultus erst da anfängt, wo jene aufhören. Zu der Homiletik, Liturgik, Pastoraltheologie, welche die Grundsätze für die Behandlung einzelner Kultuselemente und Kultushandlungen suchen, steht es in dem Verhältnisse, daß es, ohne sich in die Details derselben zu verlieren, die Fundamente enthält, auf welchen jene im protestantischen Sinne sich erbauen müssen. Ein System der gesammten praktischen Theologie müßte seine größte Hälfte in sich aufnehmen, aber neben Anderm und anders geordnet und gegliedert. Den Beweis für die Richtigkeit aller dieser Scheidungen kann erst das Folgende selbst liefern.

§. 9.

Es fragt sich endlich um den Gang unserer Untersuchung. Unser Kultus liegt zunächst vor uns als eine Vielheit einzelner Dinge. Da sind Gebet, Gesang, Predigt, Sacramente, Gebräuche u. s. w. Als das Gemeinsame in allen diesen Einzelheiten zeigt sich, daß sie sämmtlich Thätigkeiten sind. Diese Thätigkeiten aber haben die Form gemeinsamer, übereinkünftlicher Sitte angenommen. Dies schon bezeugt, daß sie alle aus Einem Princip entsprangen. Ferner verfolgen dieselben nicht isolirt ihre Zwecke, sondern haben sich zu einer reich complicirten Einheit des Thuns, welches eben der Kultus ist, zusammengeschlossen. Dies schon bezeugt, daß sie alle auch nur Einem Zwecke dienen. Als dies Eine Princip aber tritt das heraus,

daß alle diese Dinge, obwohl sie theilweise auch in andern Religionen vorkommen, doch in der Gestalt und Bedeutung, wie sie in unserm Kultus erscheinen, nur von Christo her sind, sei's durch unmittelbare Einsetzung, sei's durch die Vermittelung des Geistes. Und fragen wir nach dem Einen Zweck, dem sie alle dienen, so sehen wir, daß ihnen sämmtlich die Absicht zum Grunde liegt, Christum und was sein ist, zu lehren und zu lernen, mitzutheilen und zu empfangen. — Kehren wir nun diesen empirischen Weg, der von dem Einzelnen, der Observation Vorliegenden auf den Grund zurückgeht, um in den genetischen, der dem Wege des Werdens nachgehend aus dem Grunde das Einzelne und Vorliegende entstehen läßt; so bestimmt sich der Gang unserer Untersuchung dahin: Wir werden zunächst sehen müssen, wie aus Christo dasjenige Thun seiner Gemeine entspringt, welches der Kultus heißt, um so den Begriff des Kultus zu gewinnen; wir werden weiter fragen müssen, wie und nach welchen Gesetzen dieses Thun sich zu einer bestimmten Mannichfaltigkeit einzelner Thätigkeiten differenziirt; endlich werden wir die Grundgedanken und Grundfäden aufzufinden haben, nach und an welchen diese verschiedenen Thätigkeiten sich zu dem organischen Ganzen, welches der Kultus ist, verbinden.

So zerfällt unsere Untersuchung in die drei Abschnitte:

I. Der Begriff des Kultus.
II. Die Gliederung des Kultus.
III. Die Construction des Kultus.

Es versteht sich nach dem Obigen, daß wir dabei nicht einen Kultus überhaupt, sondern immer unsern Kultus, wie er als geschichtlich gewordener vorliegt, im Sinne haben.



I.

Der Begriff des Kultus.

§. 10.

Das Entstehen des Kultus aus Christo ist vermittelt durch die Kirche, die sich zur Gemeine individualisirt und zusammenschließt. So ist uns die weitere Gliederung des ersten Abschnitts gegeben: wir haben zu sehen, wie aus Christo die **Kirche**, aus der Kirche die **Gemeine**, aus der Gemeine der **Kultus** wird.

1. Die Kirche.

§. 11.

Es ist die Natur des Geschöpfes, daß es sein abgeleitetes Leben ohne den Schöpfer weder haben noch fristen kann. Wie unser Leib, aus den Stoffen der Natur gebildet, zwar frei und mit eignem, selbstständigem Leben gegen die Natur steht, aber doch gehalten ist durch Odem, Speise und Trank, die Stoffe der Natur ohne Unterlaß in sich zu saugen, wenn er nicht in Krankheit und Tod fallen soll; so hat uns Gott auch nach der geistigen Seite mit freiem und eignem Leben hingestellt; aber aus dem Drange unserer Seele, die nach Gott hungert und dürstet, wissen wir auch, daß uns noth ist, Leben und des Lebens Erhaltung immerfort aus Gott unmittelbar zu nehmen. Der dem leiblichen Essen, Trinken und Athmen parallele Act, in welchem die Seele sich empfänglich Gott naht und Gott sich und sein Leben in die Seele giebt, ist das Gebet, welches als Gebet ohne Unterlaß gedacht identisch ist mit der Frömmigkeit. Aber wir wissen auch,

daß dies Band des Umgangs zwischen Gott und der Seele uns zerrissen, daß die Quelle des Lebens uns verschlossen, daß damit in naturgemäßer Folge unser Leben in Schwäche und Destruction gefallen ist. Diese Entfremdung von Gott — mag man sie denken als den Act des sich von Gott Losreißens, oder als den dadurch gewirkten Habitus und Zustand der Ohnmacht und Krankheit, oder als die einzelnen diesen Zustand bethätigenden krankhaften Lebensacte — ist die Sünde, welche wir als unser Werk an uns und als unsere Schuld fühlen. Nach derselben in der Geschlechtseinheit begründeten Nothwendigkeit aber, nach welcher jeder geistige Besitz des einzelnen Menschen zum gemeinsamen Eigenthum Aller wird, und in derselben Weise ist die Sünde zum gemeinsamen Werk, zur gemeinsamen Schuld, und zum gemeinsamen Elend Aller, und die Menschheit ist zur Welt geworden.

§. 12.

Gott aber, der nicht Gefallen hat an dem Tode des Gottlosen, sondern er will, daß der Gottlose sich bekehre und lebe — Gott hat, seitdem es eine Welt gegeben hat, über der Welt den Vorsatz der Erlösung gehabt aus freier Gnade. Er hat die Welt dahingegeben in ihre Sünde und in deren Elend — zur Buße. Und von der Stunde des Abfalls an hat er in immer steigender Kraft und Klarheit das Wort des Gesetzes und der Verheißung gegeben — zur Hoffnung. Als aber in der Welt die Buße und in dem Volke des alten Bundes die Hoffnung den Boden der Herzen genügend bereitet hatte, als die Zeit erfüllt war; da ist Gott erschienen in Christo, um die Welt zu versöhnen mit sich selber. Um der Welt zu nahen, die ihm nicht mehr nahte, hat Gott seinen Geist, seine Lebensfülle, sich selbst in die menschliche Persönlichkeit Jesu von Nazareth gelegt, hat dieselbe mit ihrem ganzen Sein und Thun und Denken zu seinem Träger und Organ gemacht; und hat so als das fleischgewordene Wort unter uns wohnend in der gottentfremdeten Welt dem Göttlichen wieder eine Stätte bereitet, hat in die abgefallene Schöpfung den Keim einer neuen restaurirenden Schöpfung gelegt, und, was Alle verloren, in Einem wiedergegeben.

§. 13.

Wie ein Mensch, was in ihm ist, ausredet und aushandelt, und so auch für Andere macht; so hat Christus die Fülle Gottes, die in ihm war, in seinem Handeln, Lehren, Leiden und Sterben, in seinem Leben bethätigt und dargestellt, und so auch für Andere gemacht. Und wie ein Mensch, was sein Nächster in sich hat, sich aneignen kann durch liebende, hingebende Empfänglichkeit; so kann Jeder Christum und was sein ist sich nun aneignen, wenn er die Gemeinschaft der Liebe und des Glaubens zwischen seiner Seele und Christo zu knüpfen weiß. Der Heiland aber ging, so lange er auf Erden wandelte, in persönlicher Erscheinung, und, seitdem er die Erde verlassen, geht er in dem durch Schrift und Sacrament vor Trübung bewahrten Zeugnisse, welches seine Gläubigen in ihrem ganzen Leben mit Wort und Werk von ihm ablegen, heute wie gestern persönlich durch die Welt hin; und, wo er eine Seele findet, die ihren Mangel fühlt und in ihm den Helfer ahnt, wenn der Odem seines Geistes sie berührt, da legt er in dem Wechselspiel der Liebe in solche Seele sich und was sein ist, seinen Geist, den heiligen Geist, den Geist Gottes. — Die Summe aller Derer aber, welche so Christi Geist von ihm bekommen und genommen haben, ist die Kirche. Und der Eintritt in die Kirche erfolgt für den Einzelnen dann, wenn er diesen Geist, den Christus ihm bietet und giebt, auch nimmt.

§. 14.

Betrachtet man die Kirche bloß von dieser Seite ihrer Entstehung aus, so ist sie rein das Werk Christi, denn da sie, was sie zur Kirche macht, nur durch Christum hat, so entsteht sie nicht durch ein selbstthätiges Zusammentreten als ein freier Verein ihrer Glieder, sondern sie wird von Christo gesammelt; aber sie steht so auch noch da als die durchaus thatlose und leidentliche, denn der Act, der den Einzelnen zum Gliede der Kirche macht, besteht darin, daß dieser empfängt, was Christus giebt, und in dem Verhältnisse des Gebens und Empfangens fällt alle Thätigkeit auf die Seite des Gebenden. Ferner

steht die Kirche gegen Christum als die ihm gleiche, denn jedem ihrer Glieder hat Christus, was er selbst ist und hat, gegeben; aber diese Gleichheit ist auch zunächst nur eine Gleichheit des todten Besitzes, denn während in Christo das göttliche Lebensprincip als alle seine Lebensmomente durchdringend erscheint, soll die Kirche das von Christo ihr mitgetheilte göttliche Leben in die Breite ihres zeitlichen Daseins erst hineinarbeiten, und so nach einer andern Seite hin erst Christo gleich werden. Gegen einander verhalten sich die Glieder der Kirche auf diesem Standpunkte als sich völlig Gleiche, denn Jeder hat, was der Andere; aber die Kirche erscheint so auch nur als eine Summe unverbunden neben einander Stehender, die zwar Eins sind durch die ihnen Allen gemeinsame Beziehung auf Christum und sich gleich durch ein gleiches Besitzthum, aber zwischen denen selbst noch keine Bande und Beziehungen sich geknüpft haben. Von der Welt endlich erscheint die Kirche ausgeschieden und abgesondert, als die da haben, was die Welt nicht hat; aber diese Trennung scheint auch eine absolute zu sein, in der gar keine Beziehung der Kirche auf die Welt bleibt. — Geht man aber dem Gange nach, in welchem der von Christo in die Kirche gelegte Geist sich nun weiter in ihr entwickelt, so gleichen alle jene Gegensätze sich aus, und alle jene Aber lösen sich auf, während die ersten Glieder jener Gegensätze ihre Geltung behalten.

§. 15.

Der Geist, welchen Christus dem Einzelnen giebt (§. 13), ist die Kraft, welche einer Seits die Sünde (§. 11) in ihm aufhebt, anderer Seits das gesund Menschliche in ihm herstellt oder entwickelt. Wo eine Gemeinschaft (§. 13) zwischen der Seele und Christo wird, da wird — denn Eins mit Christo sein ist auch mit Gott Eins werden, weil Gott in Christo war — zunächst die Entfremdung des Menschen von Gott aufgehoben, seine Sünde wird ihm vergeben, und die Destruction seines Lebens getilgt. Zugleich aber wird durch das Eingießen der göttlichen Lebenskraft und durch die Herstellung des natürlichen Erhaltungsprocesses zwischen Gott und der Seele (§. 11) das gesund Menschliche, wo es depravirt war, restituirt, und wo es

etwa noch erhalten war, zu neuer Kräftigkeit erhoben. Und jene sündentilgende und diese heiligende Seite des Erlösungswerkes liegen nicht neben einander oder nach einander; sondern der Mensch wird gereinigt, indem er geheiligt wird, und umgekehrt; und Beides ist die Wirkung davon, daß Christus seinen Geist in die Seele legt. Aber der Geist Christi, so wie Christus ihn mittheilt, ist wohl Vergebung der Sünde, aber noch nicht die Reinheit von ihr, ist zunächst nur die Kraft sich zu reinigen und zu heiligen, nur abstracte noch unverwirklichte Möglichkeit. Wer den Geist Christi hat, der hat damit wohl das Vermögen, von Sünde los und des ewigen Lebens theilhaftig zu werden; aber damit er nun von jeder einzelnen Sünde wirklich frei und jeder einzelnen Vollkommenheit wirklich theilhaftig werde, muß er das Pfund, das ihm in dem Geiste Christi gegeben ist, selbstthätig ergreifen, muß diese Kraft zur That seines eigenen Willens machen, muß durch die Arbeit an sich selbst den Geist Christi in alle Falten seines Lebens verweben und alle Mächte und Regungen seines Lebens in diesen Geist aufnehmen. So muß jeder Christ, ob er wohl die Erlösung schlechthin von Christo empfängt, doch dieselbe eben so wohl durch seine Selbstthätigkeit an sich verwirklichen. Mithin ist die Kirche, obwohl rein durch die Thätigkeit Christi gesammelt und geworden (§. 14), doch eben so wohl die Summe Derer, welche mit der von Christo allein ihnen verliehenen Kraft an ihrer Reinigung und Heiligung selbstthätig arbeiten.

§. 16.

Wenn die Heiligung des Einzelnen nothwendig durch seine Selbstthätigkeit vermittelt ist, so ist sie auch der Schwäche des sündengebrochenen und dem Widerstande des sündenergebenen menschlichen Willens unterworfen. Selbst in Dem, der den Geist Christi hat, wird das Ergreifen dieses Geistes zu verschiedenen Zeiten mehr oder weniger entschieden sein; die auszutilgende Sünde wird reagiren; die Energie des sich Heiligens wird theilweise ermatten, ja cessiren müssen. Mithin wird Das, was der Mensch bei seiner Erlösung selbst zu thun hat, schon aus diesen Gründen als ein nur allmälig sich vollendendes Werk gedacht werden

müssen, wie denn in jedem Werke der Entwickelung an sich schon der Begriff eines an die Zeit Gebundenen liegt. Wenn man daher auch sagen kann, daß, wer überall nur den Geist Christi habe, auf virtuelle Weise auch die ganze volle Erlösung habe; und wenn daher auch wahr ist, daß (§. 14) alle Glieder der Kirche Christo gleich sind, weil sie durch ihn haben, was er hat: so ist doch anderer Seits eben so wahr, daß alle Glieder der Kirche erst sich Christo gleich machen und in die Vollkommenheit seiner Gestalt verklären sollen durch Christum.

§. 17.

Kann die Selbstthätigkeit jedes Einzelnen nach Dauer und Energie verschieden sein, so wird nothwendig Einer dem Andern in der Entwickelung voraneilen. Da jeder Einzelne eine eigenthümlich bestimmte Persönlichkeit ist sowohl nach seiner zu heilenden sündigen als nach seiner herzustellenden gesundern Seite hin; so muß der Geist Christi bei seinem wiedergebärenden Werke in die sündigen wie in die bessern Richtungen eines Jeden sich einlassen, und Jeder wird, je mehr er sich vollendet, eine eigene christliche Gestalt. Je mehr die Individualität des Einzelnen mit bedingt ist durch seine äußere Lebenslage, um so mehr tragen Verschiedenheiten in dieser, z. B. Verschiedenheiten der Bildung, des Standes, der Nationalität, des Berufsgeschäfts u. s. w. auch dazu bei, aus Jedem eine bestimmte christliche Person zu machen. So treten durch das verschiedene Maß des Heiligungseifers, und durch die angeborne oder angebildete Individualität in Mitten der Gläubigen die größten Unterschiede in qualitativer wie in quantitativer Hinsicht hervor. Und wenn wir vorher (§. 14) die Kirche bezeichneten als eine Summe unter sich Gleicher, die Alle dasselbe, den Geist Christi, haben; so ist auf der andern Seite eben so gewiß, daß die Kirche eine Summe unter sich unendlich Verschiedener ist, unter denen Keiner durch jenen Einen Geist genau so viel und ganz dasselbe geworden ist, wie der Andere. Aber es entsteht daraus auch der Kirche die Aufgabe, trotz dieses sich Verlierens in die Unterschiede doch das Bewußtsein ihrer innern Einheit festzuhal-

ten und dies Bewußtsein, damit es eben nicht verdunkele, irgend wie zu bethätigen.

§. 18.

Wenn das Leben jedes Gliedes der Kirche noch zwischen den Anfängen und der Vollendung des christlichen Lebens liegt (§. 16); so hat jedes Glied der Kirche neben dem Geiste Christi auch noch die Sünde in sich, und die Kirche hat so noch die Welt in sich. Wenn es in der Kirche eine Stufenfolge von Graden giebt, von Denen an, die eben den Geist Christi empfingen, bis zu Denen hin, die mit dieser Kraft gerüstet sich schon in Christi Bild verklärten (§. 17), so muß es in der Kirche auch Einzelne geben, welche, diesen in sie gelegten neuen Lebenskeim abgerechnet, sonst in ihrem Leben den Gliedern der Welt noch ganz ähnlich sind; und in diesen ihren Gliedern steht denn die Kirche der Welt noch ganz nahe. Ferner: wenn der Einzelne damit aus der Welt in die Kirche tritt, daß er die von Christo ihm gebotene Kraft ergreift (§. 13), so muß doch diesem selbstthätigen Ergreifen in Jedem eine Zeit vorangehen, in welcher der Heiland ihn gesucht und seine Gaben ihm angeboten, er aber ihn noch nicht aufgenommen hat. So muß es denn in der Welt Einzelne geben, die schon von Berührungen, Anregungen und Anklängen des Geistes Christi wissen, ohne jedoch durch den Punkt der entscheidenden Selbstentschließung schon hindurchgegangen zu sein. Diese Glieder der Welt aber stehen wieder der Kirche so nahe, daß ein menschliches Auge sie von den untersten Gliedern der Kirche selten wird unterscheiden können; und die Kirche hat so die Welt ganz nahe um sich. So muß man denn sagen: die Kirche ist freilich von der Welt ausgeschieden und ausgesondert (§. 14), da alle ihre Glieder haben, was die Welt nicht hat; aber diese Trennung ist keine absolute, denn die Kirche hat die Welt noch um sich und in sich. Nicht bloß, daß die Kirche durch die Welt hingeht und ihre Glieder eben aus der Welt sich sammelt; sondern an der Kirche selbst muß man noch eine christliche und eine weltliche Seite unterscheiden und sagen: in der Kirche selbst geht die Kirche eigentlich nur so weit, als der Geist Christi in ihren einzelnen Gliedern geht; und in

der Kirche selbst geht die Welt noch so weit, als die einzelnen Glieder jener noch dem Leben der Sünde angehören. Daraus aber, daß so die Kirche noch die nach außen und innen in die Welt verstrickte ist, erwächst ihr auch die Aufgabe, die Welt, welche sie noch um sich und in sich hat, durch ihre Thätigkeit immer mehr zur Kirche zu machen, und so, was sie innerlich in Wahrheit schon ist: die von der Welt ausgeschiedene und ausgesonderte, auch äußerlich immer mehr zu werden.

§. 19.

Wir haben §. 15—18 die Kirche in einer Reihe innerer Gegensätze befangen gesehen, aber auch erkannt, wie jeder dieser Gegensätze die Kirche darauf hindrängt, ihn zu lösen durch ihre eigne Thätigkeit. Diese Thätigkeit der Kirche, welche freilich durchaus als ein Ausfluß der ihr von Christo mitgetheilten Kraft zu denken ist, ist ihrem Wesen nach nur eine einzige, welche aber nach verschiedenen Seiten sich richtend alle jene Gegensätze aufzuheben trachtet. — Wenn der Geist Christi in dem Einzelnen Wohnung macht, da erweist er sich in Jedem als die Macht, die sein ganzes Leben durchströmend sich zum Pulsschlag seines Herzens, zum Inhalt seines Denkes, zum Princip seiner Thaten machen, sein Leben sich zum Organ schaffen will. Indem der Mensch diesem Walten des Geistes in sich Raum giebt, und so, was er in ihm besitzt, ausdenkt und aushandelt, stellt er in den Formen seiner Gedanken und Thaten Christum und seinen Geist dar. Immer aber, wenn der Mensch, was er innerlich hat, in Wort oder Werk sich objectiv gegenüberstellt, hat er den Gewinn, daß sein Innerliches ihm klar, gewiß und recht eigen wird. Er nimmt das Leben, das er in seinen Gedanken und Thaten dargestellt, immer wieder in sich zurück, um es voller, bewußter, kräftiger aufs Neue auszuströmen, und Alles, was wir Selbstbildung, Selbsterziehung, Selbstentwickelung nennen, beruht auf dieser Thätigkeit, die in ewigem Wechsel ihr Inneres äußert und ihr Aeußeres wieder verinnert, um es auf's Neue zu äußern. So ist auch alles Wachsen und Werden in Christo dadurch bedingt, daß der Christ den „Christus in sich" auslebt und wieder in sich zurücknimmt in ewigem Wechsel. Und

daß so die Glieder der Kirche, jedes für sich, in ihrem Leben Christum und seinen Geist darstellen, das ist mithin zunächst der Weg, sowohl die in Christo objectiv gegebene Erlösung an sich zu verwirklichen (§. 15), als auch sich immer mehr in die vollkommene Gestalt Christi hineinzubilden (§. 16).

§. 20.

Aber dies Christum Darstellen ist zugleich ein von Christo Zeugen, und dies Selbstbilden ist zugleich ein Andere Bilden. — Wenn man seinen inwendigen Menschen ausspricht oder bethätigt, da tritt er aus solchen Worten und Werken auch dem Nächsten erkennbar und erfaßbar entgegen; und nicht bloß durch das Medium des auffassenden Verstandes, oder der äußerlich nachbildenden Nachahmung, sondern mehr noch durch die ansteckende Macht, mit welcher jede kräftige Lebensäußerung auf den Zeugen wirkt, kann der Nächste ihn aus solchen Zeugnissen entnehmen und sich aneignen. Alles Lehren und Lernen, alles Bilden, alles Erziehen, alles Mitleid und alle Mitfreude, jeder sittliche Einfluß des Einen auf den Andern, der ganze große Proceß der mit der Folge der Generationen wachsenden Bildung der Völker und der Menschheit — das Alles, wo es mehr ist als ein todtes Ueberliefern abstracter Erkenntnisse oder als ein äußerliches Aufzwängen äußerlicher Gesetzesformen, wo wirklich inneres Leben mitgetheilt und empfangen wird — das Alles verwirklicht sich nur dadurch, daß in diesem Lehren und Lernen u. s. w. der Eine sein geistiges Leben äußert, und der Andere aus diesen Aeußerungen ihren innerlichen Inhalt zu erfassen und sich anzueignen weiß. — So auch, indem ein Christ sein christliches Leben ausredet und aushandelt (§. 19), macht er es auch Andern erkennbar und erfaßbar. Alle christliche Predigt, alles christliche Lehren, alle christliche Zucht, alle Vorbildlichkeit eines christlichen Wandels u. s. w. beruhen hierauf. Aber wohl gemerkt: weil das christliche Leben des Gläubigen nicht ein selbsterworbenes, sondern ein ihm von Christo mitgetheiltes ist, so ist auch jenes Ausreden und Aushandeln nicht ein sich selbst Andern Darstellen, sondern ein von Christo Zeugen. Und wo

der einzelne Gläubige Etwas thut, das nicht aus dem Geiste Christi, sondern aus seinem noch weltlichen Ich gehet, oder wo in der einzelnen That sich ein noch nicht christlich bedingter Zusatz unterscheiden läßt, da ist eben solches Thun, weil kein Darstellen des christlichen Lebens auch kein Zeugniß von Christo, sondern: je mehr der Geist Christi das Agens in einer Lebensäußerung ist, desto kräftiger zeugt sie von Christo.

§. 21.

Diesem Zeugniß, das die Gläubigen in ihrem Leben von Christo ablegen, kann man sich nun als die Empfangenden zunächst andere Gläubige gegenüber denken. Da der Geist Christi in jedem Gläubigen eine eigene Gestalt gewinnt (§. 17), und so Jeder Etwas ist, was der Andere nicht ist und hat, so verhalten sich alle Glieder der Kirche so zu einander, daß Jeder dem Andern sowohl mittheilend als auch empfangend gegenübertreten kann. Jeder stellt, was der Geist Christi Eigenthümliches aus ihm gemacht und in ihm gewirkt hat, dar in Worten und Werken; und aus diesen eignen sich es alle Die an, die es nicht sind und haben. Dadurch mithin, daß jeder Gläubige in seinem Leben Zeugniß von Christo ablegt, ist die Kirche in einem ewigen Austausche der individuellen christlichen Erlebnisse, Erfahrungen, Regungen, Graden, Gaben und Kräfte begriffen, in welchem Austausche Jeder gebend und auch wieder empfangend, Jeder Centrum und auch wieder peripherischer Punkt ist; und in diesem Wechsel von Geben und Nehmen ergänzt denn wieder jeder Einzelne die Mangelhaftigkeit, Subjectivität und Einseitigkeit seiner christlichen Individualität an der aller Andern. Auf dem Einen Grunde, welcher in ihnen Allen gelegt ist, mit ihren Gaben einander dienend, bauen sich so die Gläubigen als die lebendigen Steine zum geistlichen Hause. Das Zeugniß von Christo, das jeder einzelne Gläubige in seinem Leben ablegt, gestaltet sich so zum wechselseitigen bauenden und bildenden Einwirken Aller auf Alle; die Kirche hebt dadurch die in ihr hervortretenden individuellen Unterschiede immer mehr auf (§. 17); und sie selbst wird aus einer Summe unverbunden neben einander Stehender (§. 14) eine lebendige, durch die innigste

und regste Wechselwirkung und durch die ganze Fülle der aus derselben sich entwickelnden Lebensbeziehungen zusammengeschlossene Gemeinschaft.

§. 22.

Man kann sich dem Zeugniß der Kirche von Christo (§. 20) gegenüber aber auch die Welt als die empfangende denken. Indem der Gläubige sein inneres Leben auslebt, tritt es dem Kinde der Welt erst befremdend, dann strafend, dann lockend gegenüber; und indem dieses, von solcher Erscheinung angezogen, nach der Erscheinung Wesen fragt, wird es selbst erst berührt, dann erfüllt vom Geiste Christi. So treibt sich das Leben Christi in seinen Gliedern fort bis zu den Früchten der Worte und Werke, und aus diesen fällt es wieder als befruchtender Same zurück in die Welt; dieselbe Thätigkeit, die von Seiten der Kirche und ihrer einzelnen Glieder die nothwendige Aeußerung ihres innern Lebens ist (§. 19), wird der Welt und ihren Kindern zu dem Zeugniß, zur Predigt und zum Zeichen von Christo; und eben dies Zeugniß von Christo, durch welches die Kirche nach innen zu sich baut und bildet (§. 21), ist nach außen das Mittel, durch welches sie ihre Glieder aus der Welt sich sammelt, und so die Welt bekehrt, überwindet und in sich verwandelt (§. 18). So ist die Kirche das Salz der Erde. Wenn man die Menschheit dem menschlichen Individuum und die einzelnen Individuen in der Menschheit den einzelnen Lebensmomenten im Individuum vergleicht, so kann man von der Menschheit sagen, was wir §. 19 von dem einzelnen Gläubigen sagten: Christus hat den Keim göttlichen Lebens in die Menschheit gelegt; die Menschheit aber wird und wächst in Christo, indem sie dieses göttliche Leben in Thaten und Gedanken äußert, und aus der Aeußerung wieder in sich zurücknimmt, um es voller, bewußter, reicher aufs Neue auszuströmen; und dieser ewige Wechsel des Aeußerns und wieder Verinnerns ist die Entwickelung und die Geschichte der Kirche.

§. 23.

Das Zeugen von Christo (§. 20—22) ist an sich ein unbewußtes, unwillkürliches und unabsichtliches, denn es ist der innere Lebenstrieb des Geistes Christi selbst, der das gläubige Individuum zu christlichen Worten und Thaten zwingt, ohne daß eine reflectirte Absichtlichkeit, die auf Andere zu wirken sich vorgenommen hätte, dazwischen zu treten brauchte. Der Gläubige wird unbewußt und unabsichtlich sich christlich gebaren in seinem Leben; und eben so unbewußt und unabsichtlich können, die ihn im Leben umstehen, durch ihn in die Kreise christlichen Lebens hineingezogen, oder darin gefördert werden. Ein großer Theil aller Bekehrungen und aller Erbauung wird allezeit auf diese heimliche, unbewußte Weise zu Stande kommen. Aber theils liegt der Kirche das ausdrückliche Gebot ihres Herrn vor: daß sie ihr Licht leuchten lassen, ihre guten Werke zeigen u. s. w. soll; theils ist es psychologisch nothwendig, daß, was den Menschen innerlich erfüllt und beherrscht, ihm auch zum Bewußtsein kommen, und sofern es einen Drang zur Thätigkeit involvirt, auch sein bewußter Wille werden muß. So wird denn das Zeugen von Christo, obwohl entstehend aus der innern Triebkraft des Geistes Christi heraus, doch nothwendig zum bewußten und absichtlich gewollten Werke jedes Gläubigen. Jeder, in welchem das Leben Christi bis zu einiger Entschiedenheit wach geworden, wird den Drang in sich spüren, Andern zu dienen mit seinen Gaben, auf daß auch er wieder wachse durch Andere.

§. 24.

Sobald eine Thätigkeit irgend einer Art zu einer bewußten und absichtlichen wird, tritt eine Reflexion auf ihren Zweck, eine Berechnung ihrer Mittel und Wege u. s. w. ein. So lange das Zeugen von Christo nur das unabsichtliche Ausleben und Darstellen des Geistes Christi ist, so lange ist es dem Zufall überlassen, ob es zur Bekehrung Ungläubiger oder zur Erbauung Gläubiger dienen soll. Es kommt dann darauf an, ob der Zufall in den Lebenskreis eines Gläubigen Ungläubige oder andere

Gläubige führt, und ob das Leben jenes an diesen seinen Einfluß beweist, oder nicht. Sobald aber der einzelne Gläubige oder die Kirche das Zeugniß von Christo zu ihrem bewußten Willen machen, richtet es sich auch mit dem Bewußtsein eines verschiedenen Zweckes und verschiedener Methode entweder nach außen auf die Bekehrung der ungläubigen Welt, oder nach innen auf die gegenseitige Bildung und Erbauung, und **die missionarische Thätigkeit scheidet sich bestimmt von der bauenden.**

§. 25.

Die missionarische und die bauende Thätigkeit der Kirche haben das gemeinsame Agens: „wir glauben, darum, so reden wir auch". Beide vollziehen sich auf dieselbe Weise: dadurch daß das Leben des Gläubigen ein Zeugniß von Christo ist. Aber ihr Zweck ist ein verschiedener, weil der Gegenstand, auf den sie sich richten, ein verschiedener ist. Die missionarische Thätigkeit zweckt ab auf die Bekehrung, denn sie will dem Ungläubigen erst Christum und seinen Geist bringen; die bauende zweckt ab auf die Förderung und Bildung, denn sie wendet sich an Die, welche Christum schon haben, aber noch nicht voll und ganz haben. Die bauende Thätigkeit ist Wechselwirkung; denn da in ihr sowohl der Bauende als der Erbautwerdende als Solche gesetzt sind, die Beide den Geist Christi haben, so können sie zu einer andern Zeit die Rollen wechseln, und, wer heute der Empfangende war, kann morgen der Mittheilende werden; ja, in demselben Momente, da ein Gläubiger mit seinen Gaben dem Andern dient, wird der Letztere auf den Erstern fördernd zurückwirken. In der missionarischen Thätigkeit aber fällt alle Thätigkeit einseitig auf den Bekehrenden, der Christum hat, und der Ungläubige verhält sich rein empfangend, als der noch nichts hat. Die missionarische Thätigkeit will in Dem, an welchen sie sich wendet, zunächst nur den Grund legen, welcher ist Christus; und selbst wenn sie in dem Ungläubigen die einzelne Sünde bekämpft, oder ihm die einzelne christliche Wahrheit oder Tugend lockend vorhält, so thut sie es doch nur, um von diesem Einzelnen und Abgeleiteten ihn auf den Einen Grund zu führen. Die bauende

Thätigkeit setzt diesen Grund als gelegt voraus, und will auf ihm die einzelne Erkenntniß, die einzelne Gabe entwickeln und erwecken; und wenn sie gleich den zu Bauenden immer wieder zurückführt auf diesen Grund, so thut sie es doch nur, um in ihm diese Grundkraft aufzurufen und durch sie seine einzelne Sünde zu bekämpfen, sein einzelnes Pfund zu entfalten. Die missionarische Thätigkeit geht der bauenden voran, und übergiebt ihren Pflegling dieser, sobald sie an ihm ihr Werk vollendet hat; die bauende Thätigkeit setzt sich die missionarische voraus, nimmt ihre Pfleglinge immer aus der Hand dieser, und führt ihr Werk weiter. Je näher die missionarische Thätigkeit ihre Pfleglinge dem Momente der Bekehrung gebracht hat, um so mehr Aehnlichkeit gewinnt sie mit der bauenden; je mehr die bauende Thätigkeit mit eben und kaum Bekehrten zu thun hat, um so mehr Aehnlichkeit behält sie mit der missionarischen; und doch scheiden sich beide bestimmt mit dem Momente der Bekehrung des Pfleglings. Je mehr in einem gegebenen Raume die Zahl der Unbekehrten die Zahl der Gläubigen überwiegt, um so mehr wird die missionarische Thätigkeit wenigstens extensiv die bauende überwiegen, obgleich der bauende Verkehr der Gläubigen unter sich intensiv eben dadurch an Lebendigkeit, Herzlichkeit, Innigkeit gewinnen kann; je mehr in solchem örtlich abgegrenzten Kreise die Kirche alle Individuen in sich zieht, um so mehr tritt die missionarische Thätigkeit hinter der bauenden zurück, obwohl sie intensiv an Kraft und Nachdruck an solchem Orte stärker sein wird; und doch wird im ersten Falle die bauende Thätigkeit niemals Null sein können, weil doch die wenigen Gläubigen, welche missionarisch wirken, unter sich als Gemeine verkehren werden, noch wird im zweiten Falle die missionarische Thätigkeit je aufhören können, weil, so lange die Erdenzeit der Kirche dauert, auch im günstigsten Falle das Hineinziehen der nachwachsenden Geschlechter in die Kirche immer bleibt. Je näher die missionarische Thätigkeit ihrem Ziele, der Bekehrung ihres Pfleglings, kommt, um so mehr häuft sich ihre Arbeit, aber der Kulminationspunkt ihrer Thätigkeit, die Erreichung ihres Zieles, ist auch ihr Ende; je mehr die bauende Thätigkeit ihr Ziel, die vollkommene Heiligung und Verklärung des Subjects in die Gestalt Christi erreicht, um so mehr mindert ihre Arbeit sich ab, weil die Sünde immer mehr

schwindet und das Gute immer mehr und völliger wird, und doch hört sie nimmer auf, denn setzen wir auch die völlige Vollendung und Durchbildung der Kirche, so bleibt doch die sich immer steigernde gegenseitige Ermunterung zu Dank und Preis. — Aus dem Allen erhellt, daß, obgleich missionarische und bauende Thätigkeit sich beide durch das Zeugen von Christo vollziehen, doch in der Ausführung beide entschieden auseinander gehen.

§. 26.

Denkt man sich jene gedoppelte Thätigkeit der Kirche (§. 25) nur als die naturwüchsiche Selbstentwickelung des gläubigen Individuums (§. 19), welche nur absichtslos und zufällig die Bekehrung oder Erbauung Umgebender zur Folge hat (§. 23); so gleicht die Kirche einem wirren Haufen Einzelner, welche zwar Alle wesentlich dasselbe thun, aber außer Verbindung und Beziehung. Je mehr aber diese Thätigkeit eine bewußte und absichtlich gewollte wird (§. 23), um so mehr wird sie auch eine gemeinsame werden; weil es eben natürlich ist, daß Die, welche aus denselben Motiven dasselbe anstreben, auch mit vereinten Kräften ihr gemeinsames Ziel verfolgen. Je mehr daher die Kirche in der Einheit ihres Lebens, ihrer Aufgaben und ihrer Mittel sich begreift, um so mehr werden die missionarische wie die bauende Thätigkeit aus einer Sache der einzelnen Gläubigen zum gemeinsamen Werke der Kirche werden.

§. 27.

Jede gemeinsame Thätigkeit ist nur zu denken als herrührend aus einem freiwilligen sich Zusammenthun Vieler zu Einem Zwecke; und sie wird sich nur vollziehen können, indem die Thätigkeit jener einzelnen Vielen übereinkünftlich in statutarische Formen und geregelte Bahnen geleitet wird. So gewinnt denn die Kirche, obwohl sie an sich nicht ein Verein, sondern von Christo gesammelt ist (§. 14), doch Aehnlichkeit mit einem äußerlich organisirten Verein. Nur muß man dabei im Sinne behalten: 1) daß, wenn alles Thun der Kirche ein Aus-

fluß des von Christo in sie gelegten Geistes ist (§. 15), auch dies Zusammentreten zu gemeinsamer Thätigkeit in letzter Instanz nicht ihre eigene That, sondern eine Wirkung Christi an ihr, daß sie mithin weniger ein Verein, als eine von Christo vereinte ist; 2) daß jene Formen und Bahnen auch nicht sowohl willkürlich erwählt und eingerichtet, sondern durch die Entwickelung des Geistes Christi in der Geschichte organisch erwachsene, der Leib Christi sind.

§. 28.

Wenn nämlich ein einzelner Gläubiger sein christliches Leben in Worten und Werken ausgestaltet, so werden diese Worte und Werke immer die Einseitigkeit, Mangelhaftigkeit und Subjectivität dieses Individuum an sich tragen. Nimmt aber ein Zweiter oder Dritter, um sich daran zu bilden, jene Worte und Werke auf, und reproducirt sie; so wird er die Mangelhaftigkeit derselben durch seine Zuthat ergänzen und erweitern, und sie werden aus solcher Reproduction reicher, voller, correcter hervortreten. Und je größer und in sich verschiedenartiger der Kreis christlicher Individuen ist, durch welchen solche Aussprüche und Bethätigungen des christlichen Geistes hindurchgegangen sind; um so mehr werden sie aufhören, Ausdruck einer vereinzelten christlichen Individualität zu sein, und sich zum Ausdruck des allgemein Christlichen selbst gestalten, in welchem Keiner sein Individuelles, aber Alle das ihnen Gemeinsame ausgeprägt finden. Damit hat sich denn das christliche Wissen und Reden der Einzelnen zur Glaubensformel, und ihr christliches Thun zur christlichen Sitte erhoben; Beide haben sich losgelöst von den Individuen, und schweben über dem Einzelnen. Der in der Kirche stattfindende Austausch (§. 21) hat mithin auch die Seite, daß sich alles Wissen, Reden und Thun der Kirche in dem Fortschritte ihrer innern Entwickelung immer mehr in einem gemeinsamen Lehrtypus und in einem festen ethischen Organismus verkörpert. Und die Thätigkeit der Kirche, durch welche sie die bauende und die missionarische Thätigkeit zu einer gemeinsamen macht und in geregelte Bahnen leitet (§. 27), besteht in nichts Anderem, als daß sie Alles, was auf

der Seite des Wortes sich zur Glaubensformel abgeklärt hat, zu ihrem gemeinsamen Bekenntniß, und Alles, was auf der Seite der That sich zur christlichen Sitte erhoben hat, zum Kirchengesetze macht; daß sie Jenem in ihren Symbolen, Katechismen, Agenden, Liturgien u. s. w., Diesem in ihrem Kultus, ihrer Verfassung u. s. w. die gesetzliche Form und Geltung giebt; und nun darauf hält, daß alles gemeinsame Zeugen von Christo, mag es nach außen oder nach innen sich wenden, in diesen von innen heraus ihr erwachsenen Formen sich vollziehe.

§. 29.

Diese Formen, Symbole, Kirchenordnung u. s. w. sind das Werk der ganzen Kirche, die Frucht Jahrhunderte langer Arbeit, die Gestalt, welche Christus in der Kirche gewonnen hat. Niemals kann das Subject von vorn herein hoffen, aus seiner Subjectivität heraus etwas Gereifteres zu produciren; diese kirchlich gewordenen Formen werden vielmehr der Kanon sein, an welchem es sowohl seine persönlichen christlichen Erfahrungen, Meinungen, Ansichten, als auch seine subjectiven Willensregungen, Gewohnheiten und Thaten zu bemessen und zu bilden hat; und erst, wenn es mit seiner Individualität in diese historischen Formen sich hineingelebt und sie durchlebt hat, kann es hoffen, einen Wurf über sie hinaus zu thun. Je mehr daher die Kirche sich in Wissen und Werken zu fixirten confessionellen und ethischen Formen durcharbeitet, um so mehr verändert sich die Stellung der Kirche als eines Ganzen und ihrer einzelnen Glieder zu einander. Jener das innere Leben der Kirche bildende Austausch (§. 21), welchen wir oben beschrieben als eine Wechselwirkung Aller auf Alle, so daß Jeder gebend und auch wieder empfangend ist, — wird sich nun so gestalten, daß die gebende Thätigkeit mehr auf die Seite der Kirche im Ganzen, und das Empfangen mehr auf die Seite des einzelnen Kirchengliedes fällt. Die Kirche hört so auf, nur die atomistische Summe ihrer Glieder zu sein, und wird, über den Einzelnen sich erhebend, die objective geschichtliche Macht, welche ihre Erscheinung in den Symbolen, Kirchengesetzen, Kircheninstituten hat, und mit diesen ihre einzelnen Glieder beherrschend umschließt; der Einzelne aber

verhält sich zu der Kirche weniger so, daß er die Kirche macht und ausmacht, als so, daß er von der Kirche gelehrt und gebildet wird. Nicht genug also, daß die Kunde von Christo und damit der Eintritt in die Kirche jedem Einzelnen durch die Kirche selbst vermittelt und somit diese seine Mutter in Christo ist, sondern die Kirche steht auch dann noch über dem Einzelnen, wenn dieser selbst Christum hat und ein Glied der Kirche geworden ist.

§. 30.

Anderer Seits darf man aber auch nicht vergessen, daß doch die Kirche als Ganzes immer nur in ihren einzelnen Gliedern ihre Existenz hat und daß die Stellung des Individuums zur Kirche niemals die einer absoluten Passivität werden kann und darf. Denn theils steht ja jedes Glied der Kirche in einem persönlichen und nicht weiter durch die Kirche vermittelten Verhältnisse zu seinem Heiland; theils ist ja das Herz des Einzelnen eben der Sitz und Herd für alle Thätigkeit des Geistes Christi, und somit auch der Kanal, durch welchen alle Kraft und Gabe desselben in die Kirche fließt. Alles, wozu Christus die objective Kirche macht, erscheint so als hindurchgehend durch die Subjecte, und es ergiebt sich Folgendes: Nicht nur entsteht die objective Kirche nur durch die Thätigkeit der Subjecte, da alle Confessionen, Verfassungen u. s. w. nur aus dem Zusammenwirken dieser hervorgehen (§. 28). Nicht nur besteht sie nur durch diese fort, da alle Kirchenlehre und Kirchenordnung, der ganze Bau der objectiven Kirche, zusammenstürzen müßte, sobald die Individuen sich denselben entzögen, und sie nicht mehr für den Ausdruck ihres Innern, d. h. für ihre eigene That gelten ließen. Sondern sie wächst auch nur durch diese fort, weil eine Fortbildung des gemeinsamen Lehrtypus und des ethischen Organismus der Kirche nur so gedenkbar ist, daß neben dem bereits geschichtlich Fixirten ein Raum für den freien Wort- und Sittenaustausch der Individuen, und in diesem Raume ein Boden bleibt, aus welchem immer Neues sich bis zur allgemein anerkannten Glaubensformel und bis zur allgemein beobachteten Sitte und Ordnung erhebt, um sich dann als

neue Krystalle dem schon feststehenden kirchlichen Bekenntnisse und Organismus anzusetzen. So muß man denn sagen: nicht bloß das ist krankhafter Zustand der Kirche, wenn die Subjecte als solche schon die Kirche sein wollen, ihre eigene Individualität und deren Productionen höher stellen als der Kirche Normen und Formen, und den Leib Christi in eine Summe atomisirter Glieder auflösen; sondern auch Das, wenn die objective Kirche für sich, nicht in ihren Gliedern existiren will, die Subjectivität der Einzelnen, statt sie zu bilden und ihre Leistungen sich anzueignen, mit hierarchischem Glaubens- und Gewissenszwange erdrückt, und so sich selbst die Wurzeln ihres Lebens abschneidet. Die richtige Gestalt und der gesunde Zustand der Kirche wird vielmehr der sein: daß der wechselwirkenden, producirenden Thätigkeit der Individuen die den Ertrag zusammenfassende und constituirende Thätigkeit der Gemeinschaft entspricht, daß aus einem reichen Boden unmittelbaren Lebens immerfort neue Erkenntnisse und Bethätigungen erwachsen, welche sich zu einem historisch-objectiven, auf Bekenntniß und Gesetz beruhenden, und an beiden immerfort organisch wachsenden Kirchenwesen verbinden, welches denn wieder rückwärts das Leben des Einzelnen und sein christliches Thun anregend, pflegend, behütend und erziehend umschließt.

§. 31.

Was aber so nach der einen Seite eine Erhöhung der Kirche über ihre einzelnen Glieder ist, das ist wieder nach der andern Seite eine Erniedrigung der Kirche. Nach allen in den frühern §§. hervorgehobenen Beziehungen ist die Kirche die Eine, die ewige und gleiche, die nicht in die Aeußerlichkeit der Zeit und des Raumes hinausgestellte. Die Gemeinschaft der Gläubigen, die die Welt bekehrende und sich bauende u. s. w. ist die Kirche zu aller Zeit und aller Orten, und was auch hierin der Verschiedenheit und dem Zufall angehören mag, das haftet nicht an der Kirche als solcher, sondern an ihren Individuen. Damit aber, daß die Kirche, um die Thätigkeit ihrer Glieder zu einer gemeinsamen zu machen (§. 26), sich die Gestalt eines ethischen Organismus giebt (§. 28), tritt sie in

die Erscheinung, und damit unter die Gesetze historischer Entwickelung, und damit wieder in die Bedingtheit durch Zeit und Raum. Weil Symbol und Kirchenordnung, und alle mit diesen zusammenhängenden Lehr= und Lebensformen, Sitten und Institute sich geschichtlich bilden, muß die Kirche, indem sie zum Kirchenwesen wird, auch der Allmäligkeit geschichtlicher Entwickelung, dem Unterschiede früherer unreifer und späterer reifer Zustände, der Bestimmung durch historische, nationale, locale Verhältnisse anheim fallen. Der Weg aber, auf welchem die Kirche eine zeitliche und räumliche wird, ist derselbe, in welchem sie sich zu Gemeinen differenziirt.

2. Die Gemeine.

§. 32.

Christus ist Einer gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit; aber so wenig das einzelne Subject die ganze Fülle des Lebens Christi nach allen seinen möglichen Formen in sich auszugestalten vermag, eben so wenig eine gegebene begrenzte Zeit. Sowie (§. 17) der Einzelne, hat auch jede Zeit ihre theils von Gott gegebene, theils in ihren historischen Verhältnissen angebildete Individualität; und darum gewinnt auch Christus, wie in jeder Person, so auch in jeder Zeit eine besondere Gestalt. Jede Zeit ergreift die eben ihrer Individualität und Bedürftigkeit nahe liegende Seite des Geistes Christi; eben diese Gabe Christi gestaltet sie aus in Worten und Werken; und wenn sie den Austausch derselben forttreibt, bis sie in gemeinsamem Bekenntnisse und gemeinsamer Sitte sich ihren objectiven Ausdruck gefunden haben, so muß der sich so erhebende Kirchenbau nothwendig das Gepräge dieser einseitigen Grundrichtung tragen. Aber auch, sobald eine Zeit ihre Mission, die ihr zusagende Seite des christlichen Lebens so zur Erscheinung zu bringen, erfüllt hat, bricht eine andere Zeit herein, die eine andere Seite des Christenthums ergreift, um fußend auf den Resultaten der Vorzeit auch diese bis

zur Aeußerlichkeit eines kirchlichen Organismus zu entwickeln. So zerlegt sich die Entwickelung der Kirche der Zeit nach in eine Reihe von Perioden, unter denen jede, weil sie eine besondere Seite des Christenthums in allen Weisen explicirt, auch eine besondere in sich geschlossene große Kirchengemeinschaft bildet. Die großen Kirchengemeinschaften der griechischen, katholischen und protestantischen Kirche verhalten sich somit nicht sowohl als neben einander stehende, sondern sie stellen die nach einander folgenden Entwickelungsperioden der Kirche dar, unter welchen jede alle zum Organismus der Kirche gehörigen Formen (Symbol, Verfassung, Kultus, Dogma, Sitte) hat, aber in diesen Formen immer ihren besondern Geist so trägt, daß die spätere immer den Ertrag der frühern erbt und mehrt, und somit voller, gereifter ist als die frühere.

§. 33.

Die Entwickelung der Kirche vollzieht sich aber nicht bloß in einem Nacheinander, sondern auch in einem Nebeneinander. Jede Kirchengemeinschaft (§. 32) kann und wird eine Mehrheit mehr oder weniger verschiedener Völker und Ländergebiete umfassen. Wenn daher auch jede Kirchengemeinschaft nur dadurch eine solche ist, daß sie Ein gemeinsames Symbol und Einen dem Grundstyl nach gemeinsamen Kirchenbau hat; so werden doch die Verschiedenheiten der in ihr begriffenen Volksindividualitäten zusammt den in diesen begründeten abweichenden staatlichen, wissenschaftlichen, localen Verhältnissen sich so weit geltend machen, daß jedes einzelne der Kirchengemeinschaft angehörige Volk oder Land nicht nur das allgemeine Symbol derselben mit einer particularen Färbung sich aneignet oder wenigstens auffaßt, sondern auch sein Kirchenwesen obwohl nach dem allgemeinen Grundrisse der Kirchengemeinschaft mit inländischen Steinen und heimischen Nebenverzierungen aufbaut. So hat sich die protestantische Kirche obwohl ihrem innern Wesen nach Eine, nicht bloß in zwei große Hälften, sondern jede dieser Hälften hat sich wieder in eine Mehrheit von Landeskirchen individualisirt, so daß jedes protestantische Land sein eigenes Symbol und seine eigene Kirchenordnung hat, welche aber sämmtlich nur Variationen auf den Grundtypus pro-

testantischer Lehre und Kirchenverfassung sind. Und auch die griechische und die katholische Kirche haben weder in dogmatischer noch in ethischer Beziehung trotz allen Strebens nach Uniformität die Unterschiede der Volksindividualitäten und Verhältnisse zu erdrücken vermocht. Jede Periode oder Kirchengemeinschaft individualisirt sich mithin dem Raume nach zu einer Mehrheit von auf derselben Basis nebeneinander stehenden Landeskirchen.

§. 34.

Denken wir uns, daß solch ein Kirchentheil, solche Landeskirche, die der Kirche von innen heraus entstehende Aufgabe, mit gemeinsamer Thätigkeit von Christo zu zeugen (§. 26), ergreift und zum Werke schreitet; — so ist das Erste, daß ein gemeinsames Handeln nur möglich ist durch Concentration der Kräfte, und diese wieder, weil die Kräfte nur an den Individuen sind, nur durch Concentration der Individuen. Weil aber wieder unmöglich alle eine Landeskirche bildenden Gläubigen zu gemeinsamer Thätigkeit zusammentreten können, so wird sich die Aehnlichkeit der Kirche mit einem Verein (§ 27) auch darin beweisen, daß sie gleich jedem weit verzweigten Vereine sich in eine Vielheit kleiner, örtlich getrennter Vereine zerlegt. Diese engen, örtlich bestimmten Kreise, als welche wirklich zu dem gemeinsamen Werke persönlich zusammentreten können, sind dann der eigentliche Sitz und Herd der Thätigkeit des ganzen Vereins, und nur dadurch, daß in allen diesen einzelnen Kreisen auf Einer Basis zu Einem Ziele dasselbe Werk getrieben wird, bilden sie wieder Ein Ganzes, das durch einen sich über ihnen erbauenden Organismus zusammengehalten wird. So zergliedert sich wieder die Landeskirche zu einer Vielheit kirchlicher Gemeinen, welche umschlungen sind von der Landeskirchenverfassung, deren Fäden in der Spitze des Kirchenregiments zusammenlaufen.

§. 35.

So lange die Kirche in der Lage ist, in einem Volke und Lande erst Fuß zu fassen, so daß sie in dem Kreise desselben noch eine heidnische u. s. w. Welt neben sich stehen hat, — so lange

werden nur hie und da einzelne Gemeinen sich aus der Welt sammeln, und diese sporadischen Gemeinen werden durch weltlich erfüllte Zwischenräume getrennt sein. Da kann es denn geschehen, daß der Einzelne sich bald zu dieser, bald zu jener Gemeine hält; und die Scheidung der Gemeinen von einander ist nur eine fließende. Je mehr die Kirche das ganze Volksleben durchdringt, und über alle seine Individuen wenn auch theilweise nur äußerlich Macht gewinnt, um so mehr tritt es als bestimmte Forderung heraus, daß Keiner sich der Kirche und die Kirche sich Keinem entziehen dürfe, oder mit andern Worten (weil die Kirche in der Summe ihrer Gemeinen besteht): daß Jeder irgend einer kirchlichen Gemeine angehören müsse. Um aber controliren zu können, ob auch ein Individuum zwischen den Gemeinen ohne kirchliche Pflege stehen bleibe, ist das einzige Mittel, daß das Areal des Landes bestimmten Kirchengemeinen zugewiesen wird, und daß Jeder durch die Scholle, die er bewohnt, auch einer bestimmten Gemeine zugetheilt ist. Nur darf man sich diese Vertheilung des Flächenraums in kirchliche Gemeineverbände nicht als das Werk einer willkürlich construirenden Thätigkeit denken; sondern auch dieser Schritt in der Entwickelung der Kirche wird sich geschichtlich vollziehen. Es wird sich, zugleich mit der Begründung der Kirche in einem Volke und Lande, von selbst so machen, daß der christlich-kirchliche Lebensverkehr den Bahnen und Straßen nachfolgt, welche der weltliche Verkehr sich geschaffen hat: was zusammen eine bürgerliche Commüne bildet, wird sich auch zur in sich geschlossenen Kirchengemeine gestalten; an der Stelle, wohin einen Ort oder einen Einzelnen seine weltlichen Lebensbeziehungen weisen, wird er auch seine Gemeine finden; und nur in den einzelnen wenigen Fällen, wo ein solches natürliches Verhältniß nicht vorliegt oder wo eine vereinzelte Scholle mit gleicher Berechtigung nach zwei Seiten gezogen erscheint, wird die willkürliche Entscheidung von oben herab nachzuhelfen haben. So gestaltet sich mit der Durchbildung der Kirche in einem Volke die Gemeine zur örtlich abgegrenzten und alle Bewohner ihres Gebietes vereinigenden P a r o c h i e.

§. 36.

Wenn man zurücksieht auf diese Entstehung der Gemeine, wie der Strom des Lebens Christi sich durch die Jahrhunderte ergießt, sich in den großen Kirchengemeinschaften zusammenfaßt, und durch das Medium der Landeskirchen in die engsten Kreise des Volkslebens, bis in seine Communen herabdringt; — so kann man nicht die Ansicht theilen, welche die Kirche ansieht als ein Conglomerat von Gemeinen, und somit aus diesen jene entstehen läßt. Sondern umgekehrt muß man sagen: die Kirche individualisirt sich zur Gemeine, und diese wird aus jener. Wie jeder Einzelne nur durch das Zeugniß, welches die Kirche mit Predigt und Zucht von Christo ablegt, zu Christo kommt, und demnächst auch von der Kirche in Christo erzogen und gebildet wird (§. 29); so ist es auch die Kirche, welche die Gemeine sammelt, und ihr die Form als Gemeine giebt. Und, wenn man die vereinzelten häretischen Gemeinen abrechnet, welche sich überall nur als verbildete, von dem Baume der christlichen Geschichte abgerissene Zweige betrachten lassen, und welche doch den geschichtlichen Punkt, auf welchem sie sich abgelöst haben, nie verläugnen können, so folgt weiter, daß jede einzelne Gemeine nothwendig wie einer bestimmten Landeskirche so auch einer bestimmten kirchlichen Periode und Kirchengemeinschaft (§. 32) angehören, und deren Typus in Allem an sich tragen muß, was in ihrem Leben als historisch gebildete, fest gewordene Form erscheint.

§. 37.

Anderer Seits ist nicht zu übersehen, daß die Gemeine neben dem ihr geschichtlich aufgeprägten Typus doch auch ihr selbstständiges Leben hat. Abgesehen davon, daß die Individualität des Volkes, dem sie angehört, sich in ihr doch auf eigenthümliche Weise wiederholt, ist doch auch Christus ihr ohne weitere Vermittelung nahe, denn sie enthält die Individuen, deren Herz eben der Herd für die Wirksamkeit des Geistes Christi ist (§. 30); ja, sie ist eben darum der eigentliche Sitz alles unmittelbaren christlich-kirchlichen Lebens; während Alles,

was im Kirchenwesen sich über die Gemeine erhebt, nur durch Abstraction vom Gemeineleben entsteht und in dieser seiner abstracten Natur alsbald verknöchert, wenn ihm nicht aus dem Gemeineleben her stetig frische Lebenssäfte zufließen. Wenn daher auch wahr ist, daß eine Landeskirche alsbald in eine Vielheit atomistischer Gemeinen auseinander fallen müßte, wenn sie nicht einen höhern Organismus (§. 28, 29, 34) auszubilden und durch die geschichtliche Macht desselben die Entwickelung ihrer einzelnen Gemeinen in gleiche Bahnen zu leiten vermöchte; — so ist doch eben so gewiß, daß jeder kirchliche Organismus und alles Einzelne in ihm, z. B. Verfassungsformen, Dogma, Symbol in abstracten Schematismus ausarten müssen, sobald es nicht von einem kräftigen Gemeineleben hervorgebracht und fortwährend getragen wird. Und Alles, was §. 30 über die Stellung des einzelnen Gläubigen zu der Kirche sagt, das gilt auch von der einzelnen Gemeine im Verhältniß zu der Kirche.

§. 38.

Eben dies aber, daß die Gemeine einer Seits als Kind (§. 36) anderer Seits als Mutter der Kirche (§. 37) erscheint, eben dies giebt ihr ihre rechte Bedeutung und Stellung im kirchlichen Leben. Das Leben Christi ist ein elektrischer Strom, der hin und wieder von der Kirche in den Einzelnen herab und von dem Einzeln in die Kirche hinauf fluthet. Verfolgt man den Gang von oben nach unten, so ist es die Gemeine, durch welche, als durch ihres Organismus unterstes Glied und Institut, die Kirche ihre einzelnen Gläubigen gebiert, erzieht, bildet und zusammenhält. Verfolgt man den Gang von unten nach oben, so ist es wieder die Gemeine, in welcher, als dem Schauplatze des unmittelbaren, individuellen Lebens, die christlichen Meinungen und Handlungen der Individuen sich zur Lehre und Sitte consolidiren, um als solche über der Gemeine zu dem höhern Organismus der Kirche sich zusammenzuschließen. Durch das Medium der Gemeine drückt die geschichtlich ausgebildete Kirche ihren einzelnen Gliedern ihren Typus auf; und durch das Medium der Gemeine macht wieder der Einzelne sein persönliches christliches Pfund zum Gemeingut der Kirche. So ist die Gemeine das Mittelglied zwischen

der Kirche und ihren einzelnen Gliedern. Und wenn das Wesen der Kirche eben darin besteht, sowohl die Summe aller christlichen Personen und Lebensthätigkeiten, als auch wieder die objective Macht zu sein, welche dieselben sittlich beherrscht; und wenn die gedoppelte Thätigkeit der Individuen und der Gemeinschaft (§. 30), durch welche jenes Wesen der Kirche sich realisirt, in die Gemeine fällt; so müssen wir sagen: jede einzelne christliche Gemeine ist ein Abbild der Kirche, und alle Prädicate, welche dieser gelten, müssen auch auf jene sich anwenden lassen.

§. 39.

Mithin ist jede Gemeine (nach §. 14) von Christo gesammelt, mit Christo und in sich gleich, von der Welt aber ausgesondert. Es enthält das die dermalen oft vergessene, aber nie zu vergessende Wahrheit: daß in jeder Gemeine, die je sich zu Christo bekannt und bis dahin noch nicht wieder von ihm losgesagt hat, Christus und sein Geist und durch sie Gnade und Wahrheit, Leben und Seligkeit gewiß und wahrhaftig sind, und ob es auch an keinem ihrer Glieder mit Menschenaugen zu sehen wäre. — Aber, je mehr die Gemeine zur Parochie wird, d. h. je mehr der Einzelne schon durch die natürlichen Umstände, daß er auf einer bestimmten Scholle geboren ist und lebt, Glied der Gemeine wird (§. 35), um so mehr wird auch dies wahr sein von jeder auch der besten Gemeine: Jede Gemeine wird in allen ihren Gliedern durch die ihr von Christo gewordene Kraft erst selbstthätig und kämpfend das Heil in Christo an sich zu verwirklichen (§. 15) und sich Christo gleich zu machen (§. 16) haben. Weiter wird sich (nach §. 17) in jeder Gemeine die Einheit des christlichen Geistes in eine ihrer Gliederzahl entsprechende Fülle verschiedener christlicher Individualitäten auseinander lassen, und zwar um so mehr, je mehr zu den nothwendigen Verschiedenheiten des Lebensalters und des Wachsens in Christo auch noch zufällige des Standes, der Bildung, des Berufs u. s. w. in der Gemeine sich gesellen. Endlich wird (nach §. 18) jede Gemeine nicht nur in den immer nachwachsenden Kindergeschlechtern, und in denen, welche entweder noch gar

nicht bis zu dem entscheidenden Punkte entwickelt oder wieder zurückgefallen sind, in den Namenchristen, die Welt noch neben sich haben, sondern nach allen ihren Gliedern selbst in sich. Und so bestätigt sich denn die jetzt ebenfalls oft vergessene, und doch nie zu vergessende Wahrheit: daß keine Gemeine auf Erden, und wäre sie noch so klein und auserwählt, die reine, makellose Kirche darstellt, weder in ihren Individuen, noch in ihren Thaten.

§. 40.

Wenn aber alle jene Gegensätze, welche die Kirche im Ganzen in sich birgt, in die Gemeine fallen, so wird auch die ganze Thätigkeit, welche der Aufhebung dieser Gegensätze gilt (§. 19), in die Gemeine fallen; und auf jedem abgegrenzten Raume, welchen eine Parochie einnimmt, wird sich das große Schauspiel wiederholen, wie die Kirche durch die Welt, sie bekämpfend und bekehrend, dahin geht, und aus der Welt sich selbst erbaut zum Tempel Christi. Jedes wiedergeborne Glied einer Parochie wird um in sich selbst zu wachsen (§. 19) sein christliches Leben in Wort und Werken äußern; und mag es dies nun mehr in directer Weise oder mehr so thun, daß es seinen irdischen Beruf, sein häusliches, bürgerliches, geselliges Leben in christlicher Weise gestaltet, immer wird dieses sein christliches Thun in dem sich durchkreuzenden Lebensverkehr der Gemeine als das Zeugniß von Christo (§. 20), bald den andern Gläubigen der Gemeine zur gegenseitigen, bildenden Erbauung (§. 21), bald den noch nicht wiedergeborenen Gliedern der Parochie zur Bekehrung (§. 22), gegenüber treten. Und so wird die Parochie, weil sie das engste sittliche Gemeinwesen ist, welches das Individuum in seinen niedrigsten aber damit auch in seinen reichsten Lebensbeziehungen umfängt, weil sie der Ort ist, wo christlich geweint und gelacht, geredet und gehandelt, wo Christus in den Kammern und von den Dächern gepredigt wird, — so wird sie der eigentliche Boden sowohl für die Aussaat des Wortes Gottes (§. 22) als für den Austausch aller Gnaden und Gaben (§. 21), auf welchem jedes christliche Wort und Werk, auch das geringfü-

gigste, flüchtigste und unabsichtlichste, Früchte der Bekehrung und Erbauung tragen kann.

§. 41.

Je reicher aber das christliche Leben einer Gemeine sich entwickelt, um so mehr wird sie sich auch in jener Thätigkeit begreifen. Wie in der Kirche (§. 23), so auch in der Gemeine wird dieselbe das bewußte und absichtlich gewollte Werk der Gläubigen werden. Die missionarische und die bauende Thätigkeit werden in ihrem Unterschiede (§. 24, 25) erkannt, und beide werden zum gemeinsamen Werke der gläubigen Gemeineglieder, zur Gemeinesache (§. 26) werden. Und dadurch erst, daß die Gemeineglieder das Zeugniß von Christo zur Bekehrung der Welt und zu ihrer gegenseitigen Erbauung zu einem gemeinsamen Werke machen, und in ethisch geregelten Formen (§. 27 ff.) mit vereinten Kräften betreiben, wird eigentlich die Gemeine zur Gemeine, und ihre innere todte Einheit zur äußern und wirksamen. — Die **bauende** Thätigkeit einer Gemeine aber, so weit sie eine gemeinsame geworden, ist der **Kultus**.

---

3. Der Kultus.

§. 42.

In jeder Gemeine wird gar viel geschehen, das nicht aus dem Geiste Christi geht. Weil aber zum gegenseitigen Bauen nur das Thun taugt, das aus dem Geiste Christi geflossen ein Zeugniß von Christo ist; so wird aus dem Kreise des Kultus zunächst alles Thun ausgeschlossen sein, das nicht als ein Thun Christi anzusehen ist. Selbst eine an dem Orte des Kultus vollzogene Thätigkeit, die nicht von Christo her wäre, z. B. eine unchristliche Predigt, würde nicht eine Kultus bildende, sondern den Kultus aufhebende That sein. — Anderer Seits wirkt der Geist Christi an dem Herzen jedes wirklichen Gemeinegliedes seine in-

nern unmittelbaren Werke; und der Kultus hat eben den Zweck, diese Gnadenwirkungen und Gaben in jedem Gemeinegliede zu kräftigen und zu mehren. Da er aber diesen Zweck nur dadurch erreicht, daß in ihm die Gläubigen mit Wort und Werk von Christo zeugen; so wird der Kultus nicht in jenen unmittelbaren Gnadenwirkungen Christi, sondern in diesen aus dem Geiste Christi gehenden Worten und Werken der Gemeine bestehen. Es ist z. B. kein Kultus, wenn eine Quäkergemeine sich zusammen hinsetzt und müßig der innern Erleuchtung wartet. — Somit ist das den Kultus bildende Thun zugleich ein Werk Christi und ein Werk der Gemeine, indem Christus nur durch die Gemeine als seine Organe, und die Gemeine nur aus dem Geiste Christi wirkt. Die Gemeine baut sich, indem sie dem in ihr wohnenden Geiste Christi in Wort und That Gestalt giebt, und aus dieser Gestalt ihn wieder voller in sich zurücknimmt (§. 19). Und wenn irgendwo in den Kultus Etwas eindringt, was dem nicht entspricht, wie das allerdings möglich genug ist, da ist es eben Fälschung des Kultus.

§. 43.

Ist es die bauende Thätigkeit der Gemeine, welche sich im Kultus vollzieht, so ist weiter aus dem Kreise desselben jegliches Thun ausgeschlossen, das von Christo zeugt mit dem Zweck, die Ungläubigen zu bekehren, mag dies nun geschehen durch einzelne Gläubige, oder durch die ganze Gemeine, oder Namens der Gemeine durch die Beamten derselben. Alles, was hierauf abzweckt, wie z. B. Kinderunterricht, Kirchenzucht, die den Abgefallenen u. s. w. geltende Seelsorge u. s. w., gehört der missionarischen Thätigkeit an, und setzt sich dem Kultus voraus (§. 25). — Daraus folgt freilich weiter, daß kein zum Kultus gehöriges Institut in ein Bekehrungsmittel umgewandelt werden, daß man z. B. nicht (im Kultus) predigen darf, als predigte man den Heiden. Freilich kann es geschehen, indem die Gemeine zur Parochie wird (§. 35), daß sich in ihr Individuen finden, welche nicht in Christo sind, und welche doch, gezwungen von Sitte und Gesetz, die Kultushandlungen an sich vollziehen oder wenigstens vorübergehen lassen müssen. Je mehr

dies der Fall ist, um so näher wird die Versuchung liegen, den Kultusact, welchem Solche gegenüber treten, zu ihrer Bekehrung und dazu zu benutzen, daß man den christlichen Grund erst in ihnen lege. Und weil die Gemeinen heutiges Tages meistens in diesem Falle sind, so kommt es wohl daher, daß dermalen namentlich die Predigt so oft auf Bekämpfung des Unglaubens, auf Vertheidigung des Christenthums, auf ein Schelten nicht wider einzelne falsche Richtungen des christlichen Lebens, sondern wider das Unchristlichsein überhaupt sich einläßt, d. h. die bauende mit der missionarischen Tendenz verwechselt. Man kann es nun freilich nur natürlich nennen, daß, wenn die Gemeine ihrer Idee nicht entspricht, in dem Maße auch ihr Thun, der Kultus, seiner Idee untreu wird. Aber man muß eben auch sagen, daß es die Idee des Kultus ist, den Grund, welcher ist Christus, schon als gelegt vorauszusetzen, und nicht dem Seelen Gewinnen, sondern dem Seelen Fördern und Bauen zu gelten. Und weil es eben die Natur des Kultus ist, wie nur aus der christlichen Gemeine zu entstehen, so auch nur für die christliche Gemeine zu sein; so wird es auch mehrentheils unpraktisch sein, wenn man aus dem bauenden in den heidenbekehrenden Ton verfällt. Man kann ja namentlich im Gottesdienste selten annehmen, daß Die, gegen welche man so zu Felde zieht, auch da sind; und gesetzt, es hätten sich Solcher Etliche dahin verloren, so gingen alle Andern, die wirkliche Gemeine, für die der Kultus eigentlich ist, leer aus; und selbst bei den Wenigen, denen zu Gute man den Kultus in ein Missionsinstitut verwandelte, würde man eben deshalb seines Zwecks verfehlen. Wenn man an Einem, der getauft und eingesegnet ist und nun an den Tisch des Herrn oder an den Trautisch tritt bloß der Sitte wegen ohne in Christo zu sein, nun den Kultusact vollzieht, aber ihn dabei behandelt als gehörte er eigentlich nicht an diesen Ort; so wird er diesen Vorwurf sich heraushören, und es wird ihm vielleicht das Gewissen schlagen, aber auch — sein Herz verschließen. Dagegen reicht man viel weiter, wenn man in solchen Fällen, was man mit Wahrheit kann, nach der Voraussetzung verfährt: daß, wer von Kind auf in der christlichen Gemeine gewesen und noch nicht förmlich von ihr ausgegangen ist, auch noch Christliches hat, woran man den Kultusact anknüpfen und durch denselben ihn weiter führen kann. Und selbst, wo

man in den Fall kommt, in einem Kultusact entschieden unchristliche Subjecte vor sich zu haben; da ziemt es der Gemeine (denn es ist immer die Gemeine, welche die Kultusacte vollzieht), nicht erst den Kultusact zu vertheidigen und zu rechtfertigen, sondern ihn so entschieden zu versehen, als sei es gar nicht möglich, daß eines ihrer Glieder ihr gegenüber träte, ohne ihres Sinnes zu sein. — Mit dem Allen soll nun freilich nicht gesagt sein: weder, daß man nicht bei Kultusacten vor einzelnen Abwegen und falschen Richtungen warnen dürfte, denn auch der Gläubige ist vor keinem Abweg sicher; noch auch, daß man da nie von Unglauben, Läugnung und Abfall reden dürfe, nur soll es geschehen, als warne man Gläubige vor der daherkommenden Versuchung; noch endlich, daß wir unsere Kirchthüren den Ungläubigen u. s. w. verschließen wollen, nur wollen wir es da nicht eigentlich anlegen auf die Bekehrung dieser, sondern erwarten, daß eben das sie für Christum gewinnen wird, wenn sie sehen, was eine Gemeine auf diesem Grunde zu bauen vermag.

§. 44.

Wenn es in dem Begriff des Kultus liegt, auf dem bereits als gelegt vorausgesetzten Grunde weiter zu bauen; so ist eben damit von der Theilnahme am Kultus Jeder ausgeschlossen, in welchem dieser Grund noch nicht gelegt ist, jeder Unbekehrte. Also nicht bloß Heiden und Juden u. s. w., sondern auch in dem Kreise der Parochie selbst alle ungetaufte Kinder, alle Ungläubigen, alle sei's vom christlichen Leben, sei's vom christlichen Glauben Abgefallene, sofern gar nichts mehr in ihnen restirt. Nur darf man dies nicht so verstehen, als sei Solchen die Gegenwart in den Gottesdiensten oder bei Kultushandlungen zu verwehren. Im Gegentheil macht die Gemeine nicht bloß Abgefallenen und Verächtern, sondern auch Juden und Heiden, wenn sie in ihren Kultus kommen wollen, die Thüren weit, damit sie sehen und glauben; aber sie schätzt sie dann nur als stumme Zeugen, und wendet sich im Kultus nicht an sie. Weder predigt sie ihnen in ihren Gottesdiensten, noch reicht sie ihnen Sacrament oder kirchliche Handlung. Je mehr in dem Kampfe, welcher auf dem Boden der Parochie Welt und Kirche mit einander führen, der augenblickliche numerische Sieg auf Sei-

ten der Welt ist; um so mehr wird die Gemeine derartige Individuen nicht bloß neben sich, sondern auch in sich haben, und ihre Gliederzahl wird sich in Kultusberechtigte und in Solche scheiden, für die der Kultus eigentlich nicht gehört. Niemals aber darf es einer Gemeine einfallen, diesen Thatbestand rein ausmitteln und sich sichten zu wollen (§. 18 und 35, 39). Ein menschliches Auge kann selten erspähen, ob sein Nächster wiedergeboren sei oder nicht; man kann's oft von sich selbst nicht wissen. Und wenn dem Einzelnen zu rathen ist, im zweifelhaften Falle lieber vorauszusetzen, daß er es noch nicht ergriffen habe; so muß dagegen die Gemeine von jedem ihrer Getauften präsumiren, daß er in Christo sei, bis sich unverkennbar das Gegentheil herausgestellt. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn er nicht bloß in unchristliches Denken und Leben verfällt, sondern auch in diesem Gegensatze gegen die Gemeine beharren zu wollen erklärt; denn nicht wer in solche Dinge verfällt, was auch dem schwachen Gläubigen geschehen kann, sondern „wer die Gemeine nicht hat", ist für einen Abgefallenen zu schätzen. Wo aber dies eintritt, da thut die Gemeine nach ihrem Recht und für ihn das Heilsame, wenn sie ihn vom Kultus bis auf die theilnahmlose Zeugenschaft ausschließt, und ihn aus den Kreisen ihrer bauenden unter ihre missionarische Thätigkeit zurückstellt.

§. 45.

Dasselbe Resultat ergiebt sich, wenn wir ein weiteres Moment der bauenden Thätigkeit dem Kultus, als der Vollziehung derselben, vindiciren. Alles Bauen geschieht dadurch, daß Einer dem Andern dient mit seinen Gaben, und ist ein Wechselwirken, in welchem wechselsweise Jeder als der Besitzende und als der Bedürftige, als der Gebende und als der Empfangende gesetzt ist (§. 25). Damit ist zunächst vom Kultus alles „Sich-Erbauen" ausgeschlossen. Der Kultus ist nicht, wofür er jetzt so oft angesehen wird, der Ort „sich zu erbauen". Das Sich-Erbauen, sofern man darunter die Arbeit an sich selbst versteht, in welcher man selbst der sich Unterrichtende und Erziehende, und der Unterrichtete und Erzogene zugleich ist, — diese christliche Selbstbildung (§. 19) fällt außerhalb des Kultus in den Kreis des christlichen Privatlebens. Im Kultus hat man es nicht allein

mit sich, sondern auch mit Andern zu thun; und nicht Sich erbauen, sondern wechselsweise Andere bauen und von Andern gebaut werden ist der Sinn des Kultus. Damit ist denn aber weiter gesagt, daß der Kultus für Keinen sein kann, der nicht nöthig hätte von Andern gebaut zu werden, und daß Keiner für den Kultus sein kann, der nicht Andere zu bauen vermöchte. Wenn es also einen Vollkommenen gäbe, so wäre er nicht kultusbedürftig; und, wer den Andern noch nichts in Christo zu werden vermöchte, der wäre noch nicht kultusfähig. Um dem Andern Etwas in Christo zu werden, ist zunächst noth, daß man in Christo sei. So ist es dasselbe, was kultusberechtigt (§. 44), und was kultusfähig macht, d. h. die Gemeine hat mit ihrem Kultus Keinem zu dienen, der ihr nicht wieder dienen mag mit seinem Scherflein; und wer nichts thut zum Kultus, der hat auch keinen Anspruch an den Kultus. So sind Alle, welche §. 44 benennt, auch hierdurch vom Kultus ausgeschlossen. Aber, um mit eigener That von Christo zeugen zu können, ist freilich auch noth, daß das Leben nach seiner natürlichen Entwickelung zur That gereift sei. Ein Kind kann, wenn es getauft ist, in Christo sein, aber nicht in Christo thätig sein. Neben Denen daher, für welche der Kultus nicht gehört, weil sie nicht Christo sind (§. 44), werden auch die Unerwachsenen, obwohl sie dieser Forderung genügen, für nicht kultusfähig zu schätzen sein. Wie wir denn auch die getauften Kinder gleich Jenen vom Abendmahl ausschließen, nicht als Taufzeugen zulassen u. s. w.

§. 46.

Ist die Mitgliedschaft im Kultus bedingt durch die Mitthätigkeit in Christo; und ist es die Gemeine, welche durch ihre missionarische Thätigkeit, der der Pflegling schlechthin empfangend und leidend gegenüber steht (§. 25), jeden Einzelnen dahin bringt, daß er mit ihr und auf sie thätig sein kann; — so muß jedem Einzelnen in seiner Erziehung durch die Gemeine zwischen der Zeit seiner reinen Passivität und der seiner Mitthätigkeit ein Punkt kommen, wo er noch, aber zum letzten Male, zu der Gemeine rein empfangend sich verhält, aber eben durch solches Verhalten auch Das empfängt, was ihn fortan mitthätig macht.

Dieser Act wird Seitens der Gemeine zugleich der Schlußpunkt ihrer missionarischen und der Anfangspunkt ihrer bauenden Thätigkeit an diesem Pflegling, von Seiten dieses aber der Uebergang aus der Leidentlichkeit in die Mitthätigkeit, seine Reception in den kultusfähigen Theil der Gemeine sein. Denken wir uns als diesen Pflegling einen Erwachsenen, der mithin von seiner natürlichen Seite zum Thun und Handeln befähigt ist, so wird der besprochene Act zusammen fallen mit dem, der alle vorbereitenden, bekehrenden Einwirkungen der Gemeine auf ihn zu dem entscheidenden Momente seiner Wiedergeburt zusammenfaßt, d. h. mit der Taufe. Die Taufe ist in dem Falle, weil seine Erfüllung mit dem Geiste Christi, auch seine Reception in den Kultus. Tauft man aber Kinder, so fallen der Act der Wiedergeburt und der Act der Reception in den Kultus auseinander. Denn wiedergeboren, in die Gemeinschaft Christi aufgenommen und eine Stätte seines Geistes können auch Kinder werden; dann müssen aber christliche Erziehung und christlicher Jugendunterricht erst als nachgeholte Acte der missionarischen Thätigkeit dazwischen treten, um an der Hand der natürlichen Lebensentfaltung das durch die Taufe in sie gelegte Pfund bis zu der Höhe christlicher Selbstthätigkeit zu entwickeln. Und der Schlußact dieser Bildung, in welchem das receptive Lernen in eigenes Bekennen und die Gewöhnung in eigene Thätigkeit übergeht, die Confirmation, ist in diesem Falle der freilich auf die Taufe zurückweisende Receptionsact. — Ganz nach der entgegengesetzten Seite muß, weil jedes Gemeineglied der Gemeine treu bleiben muß bis an den letzten Athemzug, und doch jedes einmal — eben mit dem Tode — aus der Gemeine hienieden scheiden muß, Jedem ein Punkt kommen, wo nicht er von der Gemeine scheidet, denn das kann er nie aussprechen, sondern wo die Gemeine ihn aus sich entläßt, wo mithin wieder sie an ihm und für ihn, aber nicht mehr er an ihr thätig ist: das Begräbniß. — So liegt denn aller Kultus, obwohl Jeder in ihm als mitthätig gesetzt ist, jedem Einzelnen zwischen zwei Endpunkten, auf deren erstem er noch nicht, und auf deren letztem er nicht mehr thätig ist, die aber auch seiner Thätigkeit Anfang und Schluß so bilden, daß zwischen ihnen seine Thätigkeit niemals Null sein kann.

§. 47.

Jeder Wiedergeborene wird Andere zu bauen trachten, und je kräftiger das Leben einer Gemeine ist, um so mehr wird sie der Schauplatz sein einer reichen sich durchkreuzenden Thätigkeit der Einen zum Bauen der Andern. Aber diese ganze Fülle von Thätigkeit gehört nur so weit in den Kultus, als dieselbe eine gemeinsame (§. 26), ein Thun der Gemeine im Ganzen ist. Nur wo die Gemeine gemeinsam handelt, ist Kultus; und, wo Kultus ist, da ist es auch immer die Gemeine im Ganzen, welche handelt. Wenn gleich daher das einzelne Gemeineglied die Anregung für sein individuelles christliches Thun aus der Gemeine empfängt und man insofern sagen kann, daß auch dieses aus der Gemeine hervorgegangen sei; so steht doch jedes Thun des Einzelnen für sich, wenn es auch ein noch so reiches Zeugniß von Christo ist und zur Erbauung Anderer dient, unter dem Kultus, wenn er es in seinem eigenen Namen und Auftrag thut. Vielmehr tritt der Einzelne nur dadurch mit seinem Thun in den Kreis des Kultus, daß er entweder unmittelbar mit der Gemeine handelt (singt, betet u. s. w.), oder seine persönliche That in der Gemeine Namen und Auftrag als ihr Organ und Beamter vollbringt. Wiederum aber gehört es nicht zum Kultus, wenn ein solcher Gemeinebeamter nicht Namens der Gemeine, sondern als einfaches Gemeineglied handelt. Es fällt mithin nicht bloß aller Hausgottesdienst, aller bildende Einfluß christlicher Freundschaft, alle Wirksamkeit christlicher Schriftstellerei u. s. w., sondern auch das fällt außerhalb des Kultus, was ein Gemeinegeistlicher auf privatem Wege durch specielle Seelsorge, durch Verbreitung von Erbauungsbüchern u. s. w. wirkt, weil er da nur als ein Gemeineglied zu andern steht. Womit jedoch nicht gesagt ist, daß es auch außerhalb seines Amtes falle, denn unsere Geistlichen sind keineswegs bloß Kultusbeamte, sondern sie sind auch Seelsorger, und Beamte der Gemeine für ihre innere Mission.

§. 48.

Der Kultus ist aber nicht bloß von der Gemeine beschaffte, sondern eben so sehr an der Gemeine ge-

schehende Thätigkeit. Weil im Kultus der Begriff der Wechselwirkung liegt (§. 45), ist die Gemeine im Kultus zugleich als die handelnde und als der Gegenstand des Handelns gesetzt. Freilich, wenn wir §. 47 sagten, daß nur da Kultus sei, wo die Gemeine im Ganzen handle, so dürfen wir hier nicht entsprechend sagen: nur da sei Kultus, wo die That sich auch auf die ganze Gemeine richte. Vielmehr kann es sehr wohl sein, daß die Gesammtthätigkeit der Gemeine sich auf eines oder auf einzelne ihrer Glieder richtet, und es bleibt doch gemeinsame bauende Thätigkeit, mithin Kultus. Ja, man kann sagen: Selbst in Kultusacten, in welchen die ganze Gemeine die handelnde und auch wieder die empfangende ist (z. B. wenn im Gottesdienst die Gemeine zusammen singt), — selbst da erscheint freilich als die handelnde die Gemeine im Ganzen, aber Gegenstand dieser Einwirkungen ist nicht sowohl die Gemeine als Gesammtheit, als vielmehr ihre einzelnen Individuen. Denn nur die That wirkt vereinend, während der Zustand des Empfangens das schlechthin Atomisirende ist. Mit dem obigen Satze kann daher nur gesagt sein, daß nirgends Kultus ist, wo nicht der bauenden Thätigkeit der Gemeine wieder die Gemeine, sei's insgesammt, sei's in einzelnen ihrer Glieder, als die zu bauende gegenübersteht. Gegenstandlose Kultusacte also, die wie katholische Stillmessen nicht an Jemand vollzogen werden, entsprechen eben nicht der Idee eines Kultusacts. Noch ist es Kultus, wenn einer Thätigkeit der Gemeine Jemand gegenübersteht, der nicht Glied der Gemeine ist, z. B. wenn der Gemeinegeistliche im Namen und Auftrag der Gemeine die noch nicht kultusfähigen Kinder unterrichtet; so daß wir auch von hier aus auf die Bestimmungen der §§. 44 und 45 zurückkommen.

§. 49.

Denken wir daran, daß die Gemeine nicht isolirt steht, sondern wesentlich einer Landeskirche und Kirchengemeinschaft angehört (§. 36); so giebt es denn freilich im Leben der Kirche ein gemeinsames und ebenfalls auf das Bauen abzweckendes Thun auch über dem Kreise der einzelnen Gemeine. Es gehört hierher z. B., wenn eine Kirchengemeinschaft sich ihr Symbol, wenn eine Landeskirche sich ihre Agende schafft. Nun kann man

zwar nicht sagen, weder daß solches Thun nicht irgendwie von der Gemeine ausginge, noch daß es nicht auf die Gemeine wirkte. Aber sowohl die Entstehung dieser Dinge aus der Gemeine, als ihre Einwirkung auf dieselbe ist doch eine durchaus vermittelte. Ein persönliches und unmittelbares Zusammentreten der gläubigen Individuen zur gegenseitigen Erbauung kann es nur in dem beschränkten Kreise der Gemeine geben; und alles über diesen hinausgreifende gemeinsame Thun in der Kirche wird irgendwie auf repräsentativem Wege beschafft werden müssen. Mit dem Charakter eines unmittelbaren Aufeinanderwirkens verliert solches Thun aber auch den Charakter des Cultus; und wenn wir daher §. 47 sagten, daß alles Thun des Einzelnen als Solchen unter dem Kultus stehe, so müssen wir hier entgegengesetzt sagen, daß alles christliche Thun, das über den Kreis der Gemeine hinausgeht, über dem Kultus stehe.

§. 50.

Wir haben gesagt, daß aus dem Kreise des Kultus jedes Thun des Einzelnen als Solchen ausgeschlossen sei (§. 47), aber nicht geläugnet, daß die Thätigkeit der Gemeine sich auch an ein einzelnes unter ihren Gliedern wenden könne (§. 48). Da nun zwischen dem Einzelnen und der Gemeine als ein engerer Jenen umfangender Kreis und gleichsam als ein Gemeinelein in der Gemeine das christliche Haus steht, so wird es uns nicht wundern dürfen, wenn wir später unter den Kultusacten manche finden, welche die Neigung haben, sich dem Hausgottesdienste anzuschließen, z. B. wenn eine Taufe im Hause der Eltern vollzogen wird. Nur darf man nicht vergessen, daß ein Act des Hausgottesdienstes nur dadurch ein Kultusact werden kann, daß er eine von der Gemeine im Ganzen an dem Hause oder seinem einzelnen Gliede vollzogene Handlung ist (§. 47). — Wir haben gesagt (§. 49), daß aus dem Kreise des Kultus alles Thun ausgeschlossen sei, welches über die Grenzen der Gemeine hinausgeht; aber es ist nicht zu läugnen, daß auch die Landeskirche und ihr Regiment mit dem einzelnen Gemeinegliede zu schaffen haben. Da nun zwischen der Landeskirche und dem Individuum die Gemeine als

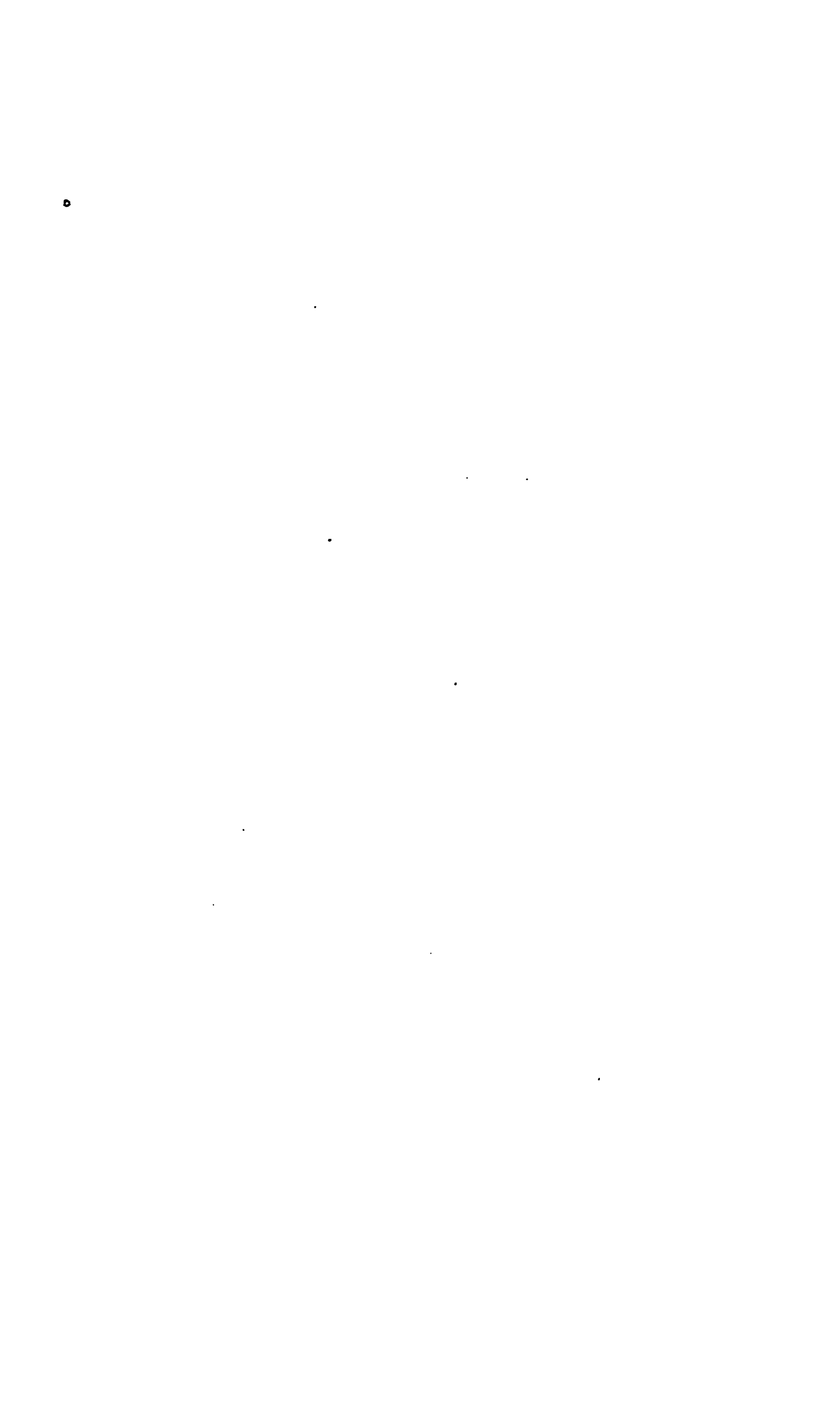
der nächste christliche Lebenskreis und zwischen dem Kirchenregiment und dem Individuum der Kultus als die nächste christliche Macht zwischeninne steht; so ist es möglich, daß Handlungen des Kirchenregiments an einem Einzelnen durch die Gemeine vollzogen werden und so in den Kultus hineintreten können, z. B. wenn die Ordination eines Gemeinegliedes zum Geistlichen in voller Gemeine und unter Kultusformen geschieht. Nur darf man nicht vergessen, daß nur solche Acte des Kirchenregimentes Kultusacte werden können, welche zugleich eine von der Gemeine geschehende Thätigkeit sind.

§. 51.

Die Kirche individualisirt sich zur Gemeine und die Gemeine bethätigt sich im Kultus. Alle gemeinsame Thätigkeit ist wesentlich eine geordnete, organisirte. Weil die Gemeine für all ihr Thun nur Ein treibendes Motiv hat, nämlich den Geist Christi, und nur Ein Ziel, nämlich einander zu fördern in Christo, und nur Einen Weg, nämlich das Zeugniß von Christo; so wird der Organismus des Kultus so wenig wie der Kultus selbst aus irgend welchen Berechnungen und Reflexionen, sondern aus der innern Lebenseinheit der Gemeine wächst der Organismus des Kultus hervor als ihr natürliches Abbild. Und wenn man am Kultus, wie an jedem Organismus, einer Seits einzelne Glieder oder einfache Bestandtheile, anderer Seits ein Verbundensein der Glieder zum Leibe oder der Bestandtheile zum lebendigen Ganzen unterscheiden kann; so ist doch gewiß, daß in der Wirklichkeit auch beim Kultus die Glieder nur mit dem Leibe und der Leib nur in den Gliedern wächst. Es ist daher nur das Trennende, das jede wissenschaftliche Betrachtung einer Sache haben muß, wenn wir zunächst von der Art reden, wie die Gemeine, um den Kultus herzustellen, eine Reihe von Scheidungen unter ihren Individuen, ihren Thätigkeiten u. s. w. vornimmt, so die einfachen Bestandtheile des Kultus hervorbringt und diesen in sich **gliedert.**

II.

Die Gliederung des Kultus.



§. 52.

Wo Viele Etwas zusammen thun sollen, da muß sich eine Uebereinkunft bilden über die Fragen: 1) wie die Rollen der Thätigkeit unter den Einzelnen vertheilt werden sollen? 2) was im Einzelnen gethan werden? und 3) wann und wo es gethan werden soll? An diese Fragen knüpfen sich alle Scheidungen, welche die Gemeine in sich vornehmen muß, um ihre bauende Thätigkeit zu organisiren. Wir werden also in diesem Abschnitte zu reden haben: 1) von den im Kultus thätigen Personen — von den Kolenten; 2) von den einfachen den Kultus constituirenden Thätigkeiten — von den Elementen des Kultus; 3) von der Bindung des Kultus an bestimmte Momente — von Zeit und Ort des Kultus.

1. Die Kolenten.

§. 53.

Nach Dem, was in den vorigen §§. über Begriff und Wesen des Kultus sich uns herausgestellt hat, wird die Urgestalt und unentwickelte Form des Kultus die sein: daß die ganze Gemeine zusammenkommt, daß Alle zusammen beten und singen, und daß von Zeit zu Zeit abwechselnd Einer zur Ansprache an die Brüder das Wort ergreift oder in einer Thätigkeit und frommen Uebung den Andern vorangeht, um dann wieder unter die bloß Empfangenden, Hörenden oder Nachbildenden zurückzutreten und die Stelle des Thätigen einem Andern zu überlassen.

Wobei freilich nicht außer Acht gelassen werden darf, daß schon in diesem unentwickelten Zustande der thätig Hervortretende für den Augenlick nicht aus und von sich selber, sondern als Organ der gesammten Gemeine handelt (§. 47). So finden wir den Kultus auch in der Wirklichkeit nicht bloß in der ersten Zeit der Kirche, wo er natürlich so sein mußte, sondern auch später noch bei kleinern sectirerischen Gemeinschaften, welche die Tendenz haben, das geschichtlich entwickelte kirchliche Leben auf die unentwikkelte Urgestalt künstlich zurückzuführen. Der Kultus ist dann die noch unvermittelte Darstellung seines Begriffs: die Gemeine bethätigt in ihm ihr christliches Leben gemeinsam; Einer dient abwechselnd den Andern mit seinen Gaben, und Jeder ist der Reihe nach sowohl gebend als empfangend; der Unterschied zwischen Thätig- und Empfänglichsein ist durchaus ein fließender; und sowohl, was da geredet und gethan werden, als auch die Form und Reihefolge, in welcher es geschehen soll, ist dem Moment, dem Zufall, der dem Einzelnen widerfahrenden Eingebung überlassen. Ueber diese unbestimmte Formlosigkeit geht der Kultus bei weiterer Entwickelung nothwendig hinaus; zunächst damit, daß der Unterschied des Gebens und Empfangens sich fixirt und Einzelne der Gemeineglieder als die vorzugsweise Thätigen den Andern als den vorzugsweise Hörenden und Nachbildenden gegenübertreten.

§. 54.

Der Geist Christi ist das das Leben des Individuums und das Menschenleben überhaupt immer völliger Durchdringende; und je mehr er den ganzen Kreis des menschlichen Thuns sich unterthan macht, um so mehr werden auch die den Kultus bildenden Thätigkeiten sich vervielfachen; und in eben dem Maße werden, weil nicht Alle Alles thun können, die Kultusthätigkeiten unter den Unterschied der besondern natürlichen und Geistes Gaben fallen. — Mit der Erweiterung des christlichen Thätigkeitskreises wird die innerliche Durchbildung Hand in Hand gehen, d. h. die Christenheit wird je länger je mehr, wie für alle ihre Lebensäußerungen, so auch für die im Kultus geschehenden, auch die adäquate schöne Form suchen und finden; je mehr

aber so das Thun im Kultus ein an Formen gebundenes wird, um so mehr setzt es auch eine erlernte Fertigkeit, Virtuosität, voraus. — Endlich: sowohl diese intensive als jene extensive Durchbildung des christlichen Lebens ist ein geschichtlich Werdendes. In geschichtlich allmäligem Gange unterwerfen sich die menschlichen Lebensthätigkeiten dem Geiste Christi und treten in den Kultus, seinen Kreis erweiternd, ein; und ebenfalls in geschichtlich allmäligem Gange werden, wechseln und wachsen die Formen des Kultus. Daher je mehr das Leben der Gemeine schon ein geschichtlich vermitteltes geworden ist, und je höher sich die geschichtliche Grundlage aufgeschichtet hat, auf welcher ein Kultus beruht, um so mehr setzt das Thätigsein im Kultus ein sich mit geschichtlichem Bewußtsein in seine Formen Eingelebthaben, historisch-theologische Bildung voraus. Wer ohne diese die Kultusacte vollziehen wollte, den würde entweder die unmittelbare religiöse Lebendigkeit zu einem Durchbrechen und Vernachlässigen der Formen führen, wodurch er denn die Kultusacte zu Bethätigungen seiner Subjectivität herabsetzte; oder es würde sein Thun durch das Beobachten einer unverstandenen und ihm innerlich fremden Form ein geistlos mechanisches und somit unerbauliches werden.

§. 55.

So kommt es, daß, je weiter eine Gemeine sich entwickelt, um so weniger Alle Alles im Kultus thun können, sondern daß die Gemeine manche der Kultushandlungen nicht mehr viritim und vicissim ausüben kann, sondern das Vollziehen derselben Einzelnen ihrer Glieder, welche eben dazu befähigt sind, überlassen muß. Man kann sich das Hervortreten dieser Scheidung aus der Urgestalt des Kultus (§. 53) so denken, daß z. B., wenn früher Jeder bei Gelegenheit das Wort nahm zur Ansprache an die Gemeine, mit einer größern Erweiterung des christlichen Erkenntnißkreises und mit einer Steigerung der Anforderungen an rhetorische Darstellung eine Zeit eintritt, wo die Meisten lieber sich den bloß Hörenden anschließen, während nur noch Einzelne lehrend auftreten, welche eben mit einer völligern Erkenntniß auch Lehrgabe verbinden. Doch wird auch dies nur einen Ue-

bergang bilden können. Je mehr die in §. 54 entwickelten Gründe in Kraft treten, um so mehr wird die Tüchtigkeit zu den betreffenden Kultusthätigkeiten eine das ganze Jugendleben ausfüllende Vorbereitung voraussetzen; um so mehr wird auch die Ausübung derselben die ganze Kraft und Thätigkeit eines Einzelnen in Anspruch nehmen, so daß er neben derselben keine andere Berufs- und Erwerbsthätigkeit wird verfolgen können. Endlich wird die Rücksicht auf äußerliche Ordnung hinzukommen. Und so wird es geschehen, daß die Gemeine mit denjenigen Kultusthätigkeiten, welche sie nicht selbst in allen ihren Gliedern auszuüben vermag, Einen oder Einige ihrer Glieder förmlich beamtet, so daß denn in ihrem Kreise die fraglichen Funktionen nur durch diese bestimmten Individuen vollzogen werden dürfen.

§. 56.

Wir wissen, daß die Gemeine neben der bauenden auch eine missionarische Thätigkeit übt (§. 22, 40). Auch diese letztere kann zur gemeinsamen Thätigkeit der Gemeine werden, und wird es immer; und wird dann auch dahin führen, daß die Gemeine Einzelne ihrer Glieder mit den dahin gehörigen Funktionen beamtet, z. B. mit dem Religionsunterricht der Kinder. Ferner kann die Gemeine an sich weltliche Dinge, z. B. Armenpflege, unter den Gesichtspunkt christlicher Liebeswerke stellen, so zur Gemeinesache machen, und dann auch Einzelne damit beamten. Endlich führt der Kultus selbst eine Reihe äußerlicher Dinge, Kultusgebäude, vasa sacra u. s. w., im Geleite, und die Gemeine kann für die Verwaltung dieses ihres Gemeinegutes ihre Angestellten haben. Im Gegensatze gegen alle Diese haben wir es nur mit den Gemeinebeamten zu thun, welche für Acte und Funktionen der eigentlich bauenden Thätigkeit der Gemeine angestellt, eigentliche Kultusbeamte sind. — Entgegengesetzt können den Kultusbeamten auch Funktionen der missionarischen Thätigkeit, ja selbst andere jener Gemeinethätigkeiten mit überwiesen werden. Da bezieht sich denn, was wir unten zu sagen haben, auf solche Gemeinebeamte nur in so weit, als sie Kultusbeamte sind.

§. 57.

Da der Kultus eine Mehrzahl verschiedener und relativ trennbarer Funktionen und Acte in sich befaßt, so entsteht die Möglichkeit, daß die Gemeine mit den verschiedenen Kultusfunktionen verschiedene Personen beamten und so eine Mehrheit von Kultusbeamten haben kann. — Da der Kultus in der Vielheit seiner Thätigkeiten doch nur Ein zusammengehöriges Ganze bildet, so ist eben so wohl möglich, daß alle bedeutendern Funktionen des Kultus, welche die Gemeine nicht selbst ausübt, in die Hand Eines Beamten gelegt werden können. — Im erstern Falle ist mehr dafür gesorgt, daß jeder einzelne Kultusact möglichst vollkommen vollzogen werden kann, aber auch der Zusammenhang des Ganzen weniger bewahrt; im zweiten mehr dafür, daß alles Einzelne gehörig zusammenwirke, aber auch der Bevorzugung eines einzelnen Kultusacts Vorschub gethan. In der Wirklichkeit wird das Erste sich in solchen Zeiten und Gemeinen finden, welche zu hierarchischem Pompe hinneigen und in dieser Neigung durch ein reiches Kirchengut unterstützt werden; das Zweite aber da, wo ein armer Kultus und ein armer Klerus sich einander hervorbringen. Wenn das Erste in der katholischen, das Zweite in der protestantischen Kirche der Fall gewesen ist, so ist das mit Ursache geworden, daß der katholische Kultus eine Neigung hat, in eine zusammenhanglose Vielheit von Kultusacten auseinander zu bröckeln, der protestantische aber eine Neigung, in die Predigt zusammenzuschrumpfen.

§. 58.

Sobald die Gemeine Einzelne aus ihren Gliedern mit dem Versehen bestimmter Kultushandlungen förmlich beamtet, ist der ursprünglich fließende Unterschied des Gebens und Empfangens, Lehrens und Hörens u. s. w. wenigstens theilweise ein fixirter geworden. Einzelne aus ihrer Mitte sind ihr als die vorzugsweise Thätigen und Leitenden gegenüber, und sie selbst ist mehr in die Receptivität zurückgetreten; und die ursprüngliche Einheit der Gemeine ist in einen Unterschied auseinander gefallen, welcher mit dem Namen: „Klerus und Laien", „geistliche und

weltliche Personen", „Priester und Volk", aber auch „Gemeinen und Gemeineprediger", „Kirche und Kirchdiener" u. s. w. bezeichnet worden ist, — welche Benennungen schon zeigen, wie verschieden das Verhältniß in verschiedenen Zeiten und Gebieten der Kirche gefaßt wurde. In der That, allenthalben wo ein Verhältniß zwischen Zweien vorliegt, und so auch hier bietet sich die Möglichkeit eines zwiefachen Uebergriffes dar, je nachdem man einseitig auf das eine oder das andere Moment des Unterschiedes reflectirt. Faßt man das Verhältniß auf, wie es als ein fertiges der äußerlichen Betrachtung vorliegt, so erscheint der Kultusbeamte als der Lehrende, Handelnde, Gebende gegen die hörende, nachbildende, empfangende Gemeine, und wird bei einseitigem Festhalten dieses Momentes zum Priester, der Christum in eminenter Weise hat und ihn der Gemeine vermittelt, zum geistlichen Herrn, der die weltliche Gemeine bevormundet, fortgehend zum Hierophanten und Hierarchen. Legt man entgegengesetzt alles Gewicht auf das Gewordensein dieses Verhältnisses, so erscheint die Gemeine als die Inhaberin aller der Güter und Machtfülle, welche der Geistliche nur auf ihr Geheiß und nur so lange es ihr gefällt verwaltet, als die Herrin, deren Diener ohne Selbstständigkeit und Widerspruchsrecht der Geistliche ist, als in unbeschränkter Souverainetät gegen den ihr untergebenen Beamten. Und nun braucht man nur anzunehmen, was nirgends ganz fehlen kann, im ersten Falle, daß der Geistliche neben dem Geiste christlicher Demuth auch noch weltliche Ehr- und Herrschsucht in sich trägt, und im zweiten Falle, daß die Gemeine vermöge ihrer Identität mit der Parochie (§. 35) auch noch unchristliche Elemente in sich schließt und in ihren Forderungen an ihren Beamten geltend macht — um sofort in den Abgrund unchristlichen Wesens zu schauen, in welchen kirchliche Aristokratie und kirchliche Demokratie von jeher geführt haben. — Beide Uebergriffe, obwohl scheinbar entgegengesetzt, entspringen aus der gemeinsamen Quelle: daß das ursprüngliche und rechte Verhältniß, welches im Kultus sämmtliche Glieder der Gemeine gegen einander haben sollen, das der Wechselwirkung (§. 45), alterirt oder aufgehoben wird, so daß nach verschiedenen Seiten hier der Kultusbeamte, dort die Gemeine als der absolut thätige, leitende, maßgebende Theil gesetzt wird. Darum führen

aber auch beide von verschiedenen Seiten zu ganz denselben Consequenzen: Im ersten Falle tritt der Geistliche von selbst über die Gemeine hinaus als der vorzugsweise Christliche, Geistliche, Heilige, und wo der Geistliche beansprucht als Solcher zu gelten, da wird nothwendig auch die Gemeine die Gegenforderung machen, daß er der Frömmste u. s. w. auch wirklich sei. Im zweiten Falle wird der Geistliche, um gegen die souveraine Gemeine seine Stelle und Stellung zu behaupten, nothwendig zu dem Bestreben hingetrieben, es der Gemeine nicht bloß in christlichen Dingen, sondern, je verweltlichter sie ist, auch in weltlicher Tüchtigkeit und Klugheit zuvorzuthun; ja die Gemeine selbst wird dies fordern, damit sie ihre amtliche Macht über sich selbst ihm zu handen gebe oder lasse; und die kirchliche Demokratie steht so, gleich der politischen, immer auf dem Punkte, in Aristokratie überzuschlagen. Beide Uebergriffe somit haben letzlich immer die Folge, den Geistlichen mit den Anforderungen und Prädicaten einer besondern Heiligkeit und Dignität auszustatten, dann das richtige Verhältniß der Wechselwirkung im Kultus aufzuheben und diesen als eine Anstalt zu fassen, in welcher der vorzugsweise ausgerüstete, heilige und kundige Geistliche die unmündige und passive Gemeine lehrt, segnet und leitet gegen die §. 47 aufgestellten Bestimmungen. Und es macht denn da am Ende wenig Unterschied, ob diese höhere Dignität des Geistlichen nach katholischer Art als eine durch die Ordination vermittelte besondere Begabung von oben herab, oder nach sectirerischer Weise als eine besonders ihm widerfahrene innere Erleuchtung, oder nach rationalistischer Ansicht als eine natürliche und menschlich angebildete intellectuelle und sittliche Befähigung angesehen wird.

§. 59.

Gegen beide Ausschreitungen das Wahre, wie überhaupt der einzige Punkt, von dem aus das Verhältniß zwischen Geistlichen und Gemeinen in seiner Reinheit gefaßt werden kann, ist dies: daß die Kirche weder eine Aristokratie noch eine Demokratie, sondern schlechthin eine Monarchie ist, in dem Sinne: daß weder der Geistliche der Herr der Gemeine, noch die Gemeine des Geistlichen Herrin, sondern daß Christus der Herr Beider ist, daß

aber von dieser Herrschaft Christi Beide, die Gemeine wie der Geistliche, ihren Theil zu Lehen tragen. Wenn der ganze Kultus (§. 42) sowohl Christi als der Gemeine That ist, so jedoch, daß der Geist Christi immer das Agens, die Gemeine aber nur das Organ desselben ist, und wenn die Scheidung der Gemeine in Geistliche und Gemeine ein nothwendiger Schritt in der Gestaltung des Kultus ist, so wird auch dieser Unterschied, den die Gemeine in sich macht, zwar ein Werk der Gemeine sein, das jedoch die Gemeine nur aus dem Geiste Christi thut, aber eben so sehr auch ein Werk Christi, welches er jedoch nur durch die Gemeine vollbringt. Sind aber Beide, der Geistliche und die Gemeine, was sie sind, gleich unmittelbar von des Heilands Gnaden, so sind Beide Eins in dem Einen Herrn, unter dem sich Beide beugen; und, was auch ihr Unterschied sei, derselbe darf nie diese Gleichheit des Grundes aufheben; vielmehr muß die gesammte Anordnung des Kultus so getroffen sein, daß er neben dem Unterschiede der Kolenten auch ihre wesentliche Einheit bewahrt. Von diesem Punkte aus wird sich nun das Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine nach seinen verschiedenen Momenten begreifen lassen.

§. 60.

Jedem Gliede der Gemeine ist Christus persönlich nahe, und jedem hat er wie die Kraft so auch den Befehl und das Recht gegeben von ihm zu zeugen auch zur Erbauung der Andern; auch ist er es, der die einzelnen Glieder zu seinem Einen Leibe sammelt und die bauende Thätigkeit der Individuen zum gemeinsamen Kultus der Gemeine vereinigt. So steht die Gemeine wie mit der vollen Theilnahme an Christo und seinem Geiste, so auch mit voller Befähigung und voller Berechtigung zum ganzen Thun des Kultus nicht unter, sondern neben dem Geistlichen. Und dieser folglich steht in keiner Weise über, sondern in der Gemeine, bloß als ihr Glied. Die Gemeine ist, weil gleich ihm in Christo, auch eben so fromm und heilig und geistlich, wie der Geistliche; und an diesen ist allerdings die Forderung zu stellen, daß er ein Glied der Gemeine und mit ihr in Christo sei, nicht aber daß er der

in eminenter Weise Heilige und Geistliche sei. Ja, wenn man auf den Unterschied persönlichen Fortgeschrittenseins in christlicher Wahrheit und Tugend eingeht, so ist keineswegs zu fordern, daß er relativ der Christlichste, Erleuchtetste und Gefördertste unter allen Gemeinegliedern sei, noch weniger der in weltlicher Hinsicht Gebildetste und Tüchtigste; und wenn er deß Etwas ist, so ist es vielleicht hie oder da nützlich, aber dennoch zufällig. Es kann sehr füglich, und ohne das gesunde Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine zu alteriren, unter den Gemeinegliedern Solche geben, die nicht bloß in der Klugheit dieser Welt, sondern auch auf dem Wege ewigen Lebens ihm weit voraus sind. Der Unterschied zwischen dem Geistlichen und der Gemeine liegt gar nicht auf diesem Punkte, wohin vielmehr nur Das gehört, daß der Geistliche mit der Gemeine auf demselben Grunde stehe, welcher Christus ist, ganz abgesehen von dem mehr oder weniger Gefördertsein der Einzelnen. Das Einzige, was dem Geistlichen eine andere Stellung giebt als jedem andern Gemeingliede, ist allein Das, daß er allein befugt ist, eine Reihe von Kultushandlungen vorzunehmen, die Sacramente zu reichen, Ehen zu schließen, öffentlich zu lehren u. s. w. Aber diese Befugniß hat ursprünglich Jeder, den Christus zum Gliede seiner Gemeine gemacht hat, und wenn die Gemeine dies ihr Recht nicht mehr selber ausübt, sondern durch den Geistlichen versehen läßt, so ist die Befugniß des Letztern eben deshalb eine von der Gemeine ihm übertragene, und er ist der Diener der Gemeine. Es liegt in dem Willen der Gemeine, wie viele der Kultusthätigkeiten sie selber ausüben, und welche sie durch den Geistlichen versehen lassen will; sie hat die Grenzen seiner Amtsgewalt zu bestimmen; und der Geistliche unterscheidet sich nur da und nur so weit von jedem andern Gemeingliede, als er amtlich handelt. Und wieder, wenn sie ihn mit der Ausübung bestimmter Kultusthätigkeiten betraut, so bleiben diese Thätigkeiten ihre Werke, die durch des Geistlichen Hand sie thut. Es ist immer die Gemeine, die die Ehen segnet, die Kinder tauft u. s. w. durch die Hand ihres Beamten. Ja, wenn er predigt, so ist sie es, die durch seinen Mund Christum zeugt und verkündigt. Daher entspringt denn einer Seits die Forderung der Gemeine, daß der Geistliche alle seine amtlichen Obliegenheiten in

ihrem Sinne vollziehe, anderer Seits die Pflicht des Geistlichen, Alles, was er thut, aus dem Geiste der Gemeine nur als ihre Hand und ihr Mund zu thun. Er soll nichts sein wollen als das Organ, welches das in der Gemeine liegende Leben Christi in Wort und That darstellt, und so veräußert der Gemeine wieder vorführt, auf daß sie es voller, kräftiger wieder in sich zuzücknehme (§. 42). Wo somit der Geistliche wirklich als der Thätige, Lehrende, Gebende gegenüber der empfangenden und hörenden Gemeine erscheint, da ist doch nicht eigentlich der Geistliche der Thätige u. s. w., sondern es ist die Gemeine selbst, welche sich durch des Geistlichen Hand und Mund selbst lehrt und giebt (§. 47). Endlich aber: wenn es in der Gemeine Beliebung steht, welche Thätigkeiten des Kultus sie an einen Beamten übertragen will, und wenn über dieses Belieben nur die Zweckmäßigkeit entscheiden kann, so werden auch alle an den Geistlichen zu machenden Forderungen sich darauf reduciren, daß er diesen Ansprüchen der Zweckmäßigkeit genüge. Mit andern Worten: Alles, was von dem Geistlichen zu fordern steht, ist, nicht daß er heiliger u. s. w. sei, sondern daß er die ihm übertragenen Kultushandlungen zu vollziehen tauge. Eine Forderung, die allerdings Das voraussetzt, daß er mit der Gemeine in christlichem Leben und Bekenntniß Eins sei, nicht aber, daß er sie darin übertreffe. Ja, nicht einmal Das kann gefordert sein, daß er in der ganzen Gemeine diese Funktionen am besten verstehen müsse, sondern nur, daß er sie verstehen müsse. Es könnte sehr wohl unter den Gemeinegliedern einen Lehrhaftigern, Redefertigern u. s. w. geben, und doch bliebe die Stellung des Geistlichen ungefährdet, weil eben er, nicht Jener, von der Gemeine beamtet ist.

§. 61.

Anderer Seits, wenn der Act der Gemeine, durch welchen sie eines ihrer Glieder mit den Funktionen des Kultus beamtet, eine That ist, welche sie nicht aus sich selber, sondern aus dem Geiste Christi thut; so trägt der Geistliche sein Amt nicht bloß durch den Willen der Gemeine, sondern eben so sehr von seines Gottes und Heilands Gnaden. Der Geistliche steht auch seiner Seits nicht unter, sondern neben der

Gemeine, und die Gemeine hat in dem Geistlichen eben so gut wie der Geistliche in der Gemeine das Gefäß und das Organ des Geistes Christi zu ehren. Derselbe Christus, der die Gemeine belebt und sammelt, derselbe ist es auch, der die zu den Kultusfunctionen nöthigen besondern Gaben in einem einzelnen Gemeinegliede erweckt und entwickelt; und wenn die Gemeine einen so Begabten an den Ort stellt, für den der Herr ihn bereitet hat, so erkennt sie nur an, was der Herr gethan; und ihr Beamten ist nicht ein Ausstatten mit von ihr ausgehenden Kräften, sondern nur ein Berufen zu einer Thätigkeit, für welche Christus das beamtete Individuum gekräftigt hat. Ganz entsprechend sind die Thätigkeiten, welche eine Gemeine durch den Geistlichen versehen läßt, nicht ihre eigenen Werke, sondern solche, welche Christus durch sie thut. Wenn die Gemeine tauft, lehrt, Ehen segnet, so ist es Christus, der Solches durch ihre Hand vollzieht. Folglich, wenn die Gemeine diese Handlungen dem Geistlichen überträgt, so ist er nicht bloß der Gemeine, sondern auch Christi Diener, und nicht sowohl der Gemeine als Christi Organ. Mithin, wenngleich es zu dem Belieben der Gemeine steht, wie vieler und welcher der Kultusthätigkeiten sie sich begeben und ihm übergeben will, so darf doch der Geistliche dagegen fordern, daß der Kreis der überwiesenen Funktionen nicht willkürlich in einer Weise verengt werde, welche dem christlichen Sinne jener Thätigkeiten selbst widerspräche und ihre Wirksamkeit schmälerte, z. B. wenn die Gemeine ihrem oder ihren Geistlichen wohl die Verwaltung der Sacramente übertragen, aber das Lehramt absprechen wollte. Vielmehr, wenn es überall zur Scheidung der Gemeine in Geistliche und Gemeine kommt, so darf auch der Geistliche ansprechen mit alle Dem bekleidet zu werden, was nach Wort und Geist des Herrn zur vollen geistlichen Amtsgewalt gehört. Ferner, wenn gleich die Gemeine fordern kann, daß der Geistliche nur als ihre Hand und als ihr Mund, nur aus ihrem Sinne handle, so hat doch die Gemeine eben dahin zu sehen, daß ihr Sinn Christi Sinn sei; und der Geistliche darf von der Gemeine verlangen, daß ihm nicht Thätigkeiten zugemuthet werden, in denen er sich nicht als das Organ Christi fühlen kann, und daß ihm nicht auferlegt werde, an sich ächtchristliche Funktionen in einer Weise zu versehen, welche dem Worte

und Geiste des Herrn widerspricht, z. B. wenn die Gemeine begehren wollte, daß ihr Geistlicher wiedertaufen, oder daß er predigen solle, was keinen Grund in der Schrift hat. Vielmehr kann die Gemeine nur mit solchen Thätigkeiten beamten, die in Christo gegründet sind, und dieselben nur in der Weise dem Geistlichen abfordern, in welcher sie dem Geiste Christi entsprechen; der Geistliche aber ist der Gemeine nur so weit Nachachtung schuldig, als ihre Ansprüche christlichen Grund haben. Endlich: weil der Heiland dem Geistlichen eben so unmittelbar nahe ist, als jedem andern Gemeinegliede; weil mithin der Geistliche so gut wie jeder andere Christ vom Herrn gekräftigt und befehligt ist, mit seinen eigenthümlichen Gaben der Gemeine zu dienen; weil er endlich von Christo selbst eben für sein besonderes Amt befähigt und berufen ist; — darum endlich muß es in dem Kreise seines amtlichen Thuns auch ein Gebiet geben, wo er nicht als der von der Gemeine Angestellte, sondern geradezu als der von Christo Berufene erscheint, wo mithin sein Thun nicht durch die von der Gemeine vorgeschriebenen Normen gebunden ist, sondern wo, freilich nicht seine natürliche, aber seine christliche Subjectivität sich geltend machen kann; und hier denn ist der einzige Ort, wo die Gemeine als einseitig empfangend dem aus seinem eigenen christlichen Besitze mittheilenden Geistlichen gegenüber steht.

§. 62.

Das Verhältniß aber, in welches die beiden vorigen §§. den Geistlichen und die Gemeine zu einander stellen, kann nur da ein durchaus und unmittelbar wirkliches sein, wo der Geist der Gemeine sowohl als des Geistlichen mit dem Geiste Christi absolut identisch ist. Denn nur unter dieser Bedingung kann z. B. die Forderung, daß der Geistliche stets aus dem Sinne der Gemeine handeln solle, nie in Collision mit der andern kommen, daß er stets aus dem Geiste Christi handeln solle. Es giebt aber hienieden keine reine Gemeine. Freilich gehört es eben so wenig hierher, wenn man sich die Gemeine oder den Geistlichen oder Beide ganz ohne den Geist Christi denkt. Wenn eine Parochie, Geistlicher und Gemeine, ganz in die Welt zurückgefallen, so gäbe

es auch gar keinen Kultus mehr in ihr. Ebenso, wenn ein christlicher Geistlicher eine durchaus vom Geiste Christi entblößte Parochie um sich hätte, würde er den Kultus einstellen und Missionar derselben werden müssen. Oder wenn erwiesen wäre, daß der Geistliche einer Gemeine nicht in Christo sei, so würde die Gemeine das Recht und die Pflicht haben, ihn seines Amtes sofort zu entsetzen. Dagegen ist der Zustand, in welchem man sich dermalen jede Gemeine denken muß, der: daß zwar Beide, Geistlicher und Gemeine, auf demselben Grunde stehen, welcher ist Christus, daß aber auch Beide zu ihrem Theil noch mit Sünde und unchristlichem Wesen behaftet sind. Und muß man sich die Gemeine als eine noch in allen ihren Gliedern theilweise der Welt angehörige denken; so entsteht die Möglichkeit, daß die Kultusthätigkeiten, welche sie hervorbildet und dem Geistlichen überträgt, noch unchristliche Elemente in sich haben, daß sie in der Wahl ihres Geistlichen, statt den von dem Herrn dazu Begabten zu berufen, fehl greifen, daß sie ihr Recht gegen den Geistlichen verkennend ihn aus einem Diener Christi zu ihrem Diener herabdrücken kann u. s. w. Oder muß man sich den Geistlichen als noch mit Irrthum und Sünde behaftet denken, so entsteht die Möglichkeit, nicht nur daß er da, wo seine subjective Thätigkeit ihr Gebiet hat, seine unchristliche Seite producire, sondern auch daß er die ihm überwiesenen Thätigkeiten nicht aus dem Geiste Christi vollziehe, daß er seine Stellung gegen die Gemeine verkennend sie aus einer Herde Christi zu seiner Herde herabdrücke u. s. w. Diese Möglichkeit einer Trübung nach beiden Seiten hin giebt nun dem Verhältnisse zwischen der Gemeine und dem Geistlichen noch eine andere Färbung.

§. 63.

Wenn nämlich das Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine nur so lange ein gesundes bleiben kann, als Beide in Christo sind; so entsteht daraus Beiden die Forderung, einander zu überwachen, ob sie sich auch auf christlichen Wegen halten. Wenn man an der Gemeine eine christliche und eine noch unchristliche Seite unterscheiden muß, und wenn doch der Geistliche, als Beamter und Repräsentant

der Gemeine, nur ihre christliche Seite repräsentirt; so nimmt er natürlich gegen die Gemeine im Ganzen dieselbe Stellung ein, welche die christliche Seite der Gemeine gegen ihre noch unchristliche einnimmt. Der Schatz von christlicher Wahrheit und Tugend aber, welchen eine Gemeine sich zu eigen gemacht hat, hat gegen die ihr noch anklebende Lüge und Sünde das Verhältniß, daß der erstere die die letztere bekämpfende und überwindende Macht ist. Der Geistliche ist mithin der Träger dieser Macht; er vertritt die christliche Seite der Gemeine gegen ihre noch unchristliche; und so erwächst dem Geistlichen das Recht und die Pflicht, die Gemeine zu beaufsichtigen, zu rügen und zu strafen. Dagegen, wenn man auch in dem Geistlichen eine christliche und eine noch unchristliche Seite unterscheiden muß, und wenn doch die Gemeine ihn nur zur christlichen Verwaltung ihrer christlichen Werke beauftragt hat; so erwächst der Gemeine das Recht und die Pflicht, die amtlichen Handlungen ihres Geistlichen zu beaufsichtigen, und nöthigen Falls ihn zu rügen und zu strafen, so daß sie den Geistlichen selbst als den Diener Christi gegen seine eigene Unchristlichkeit schützt und vertritt. — Dies Verhältniß gegenseitiger Ueberwachung involvirt denn allerdings ein Herrenrecht des Geistlichen über die Gemeine, sowie ein gleiches der Gemeine über den Geistlichen. Nur darf man dabei nicht übersehen, weder daß dies Recht ein wechselseitig beiden Theilen zustehendes ist, noch daß der Geistliche, nur der Gemeine eigene Christlichkeit vertretend, nur ihre weltliche Seite beherrscht, und daß die Gemeine, nur des Geistlichen eigenen christlichen Charakter vertretend, nur seine unchristliche Seite beherrscht, noch endlich, daß Beide dieses ihr Herrenrecht nicht aus und in sich selber haben, sondern nur aus und in Christo; — so daß denn trotz diesem sowohl die Gleichstellung beider Theile, als auch ihre gemeinsame Demüthigung unter das Eine Haupt der Kirche bewahrt bleibt.

§. 64.

Wenn von einem gegenseitigen Ueberwachen und Strafen der Gemeine durch den Geistlichen und umgekehrt geredet ist, so muß man dabei nicht gleich an absichtlich hierauf berechnete und

rechtlich geordnete Maßregeln denken. Allerdings muß es dergleichen geben. Indeß können diese immer erst dann eintreten, wenn die Unchristlichkeit sei's der Gemeine, sei's des Geistlichen einen Bruch ihres Verhältnisses und so eine Störung des Kultus in einem einzelnen Falle wirklich herbeigeführt hat; während das Ziel der Ueberwachung zunächst das sein soll, solchen Katastrophen zuvorzukommen. Ferner, wenn es einmal so zum Bruche zwischen der Gemeine und dem Geistlichen gekommen ist, wird es schwer sein, dergleichen in dem Kreise der einzelnen Gemeine selbst zu erledigen. Wo daher eine Gemeine nicht ganz isolirt, sondern in dem Gesammtverbande einer Landeskirche steht, wird immer der Punkt, wo Verletzungen des Gemeinerechtes durch den Geistlichen und umgekehrt gerichtet werden und ausgeglichen, über die einzelne Gemeine hinaus im Kirchenregimente liegen. Dasselbe ist noch mit manchem hier Besprochenen der Fall. Wir werden mithin über die eigends hierauf bezüglichen Maßregeln erst da reden können, wo wir zeigen, wie die Verhältnisse des Kultus Sache des Kirchenregiments werden. Vielmehr vollzieht sich jene Ueberwachung im Kreise der Gemeine ganz absichtslos durch den Kultus selber. Der Geistliche beaufsichtigt, straft, bessert die Gemeine durch das Vollziehen der Kultushandlungen, durch das Taufen, Lehren, Segnen selbst, weil ja alle diese Handlungen eben den Sinn und die Kraft haben, die christliche Seite der Gemeine gegen ihre unchristliche zu fördern; anderer Seits überwacht die Gemeine den Geistlichen von selber, indem sie ihm bei den Kultushandlungen gegenüber tritt, und, indem er sie lehrt, segnet u. s. w., auf ihn zurückwirkt, ihn selber durch ihren christlichen Einfluß strafend, heiligend und in seinem amtlichen Thun fördernd. So daß man sagen kann: wo der Geistliche christlicher ist als die Gemeine, da wird er sie; wo die Gemeine christlicher ist als der Geistliche, da wird sie ihn heben; und wo Beide gleich stehen, da werden sie mit und durch einander wachsen. Damit aber auf allen Punkten des Kultus eine solche gegenseitige Ueberwachung und Förderung der Gemeine und des Geistlichen möglich sei, muß die ganze Gestaltung des Kultus sich auf folgende Principien basiren:

§. 65.

Es muß im Kultus stets Thätigkeiten geben, in welchen die ganze Gemeine, den Geistlichen mit eingeschlossen, als zusammen handelnd erscheint, z. B. wenn die Gemeine zusammen singt. In diesen Acten des Kultus stellt sich denn die ursprüngliche Einheit und Gleichheit aller Gemeineglieder dar; und ein Kultus ohne derartige Thätigkeiten würde immer das Bewußtsein von dem rechten Verhältniß des Geistlichen zur Gemeine zu verdunkeln drohen. Neben diesen Kultusacten muß es aber wieder solche geben, in denen der Geistliche als der Thätige gegenüber der empfangenden Gemeine auftritt; in welchen Acten denn der Geistliche als Derjenige erscheint, der das christliche Leben der gesammten Gemeine in seinem Handeln bethätigt und den einzelnen Individuen der Gemeine zu ihrer Erbauung darstellt, z. B. wenn der Geistliche Namens der Gemeine betet, wenn er ihr predigt, wenn er ihren einzelnen Gliedern die Sacramente reicht u. s. w. Diesen letzten Acten gegenüber muß es aber auch solche geben, in denen zwar der Geistliche die Initiative hat, aber auch die Gemeine als die Thätige gegenüber dem empfangenden Geistlichen erscheint, in welchen Acten sich denn das Moment der Zurückwirkung der Gemeine auf den Geistlichen und der wechselwirkende Charakter des Kultus darstellt, z. B. wenn die Gemeine den Friedensgruß des Geistlichen mit ihrem Wunsche erwidert, wenn sie zu den von ihm gesprochenen Gebeten das Amen spricht, ihm in den Kollecten respondirt u. s. w. Dadurch, daß die ganze Anordnung des Kultus in einem Wechsel dieser dreifachen Acte besteht, ist der Kultus selbst eine Darstellung und dadurch auch eine Erhaltung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Geistlichen und der Gemeine; während z. B. ein Kultus, in welchem es nur Acte der zweiten Art und keine der dritten gäbe, unmittelbar den Geistlichen zum Hierophanten machen würde. Damit aber aus den letztgenannten beiden Arten von Kultusacten sich nicht ein ungesundes Uebergewicht des Geistlichen über die Gemeine oder umgekehrt entwickele, ist freilich noch dies Weitere noth: In den Kultusacten, in welchen der Geistliche der Thätige ist, muß erstens der Geistliche stets durch liturgische und rituelle Formeln und Formen, welche nicht

von ihm, sondern von der Gemeine ausgehen, so gebunden sein, daß seine subjective Freithätigkeit zwar einen Spielraum, aber auch die nothwendige, ihn selber behütende Beschränkung findet. Zweitens darf die Gemeine auch bei diesen Kultusacten nie als rein passiv gedacht werden; sondern nicht nur ist sie es, welche dem Geistlichen zu seinem Thun die Aufforderung und Einwilligung giebt, entweder wie in der Predigt durch ihr bloßes Erscheinen und Zuhören, oder wie bei der Copulation, Communion, Confirmation u. s. w. dadurch, daß sie diese Kultusacte förmlich von dem Geistlichen für sich begehrt (wie denn das Letztere in der Regel auch rituell darin ausgeprägt ist, daß der Geistliche die Gemeineglieder fragen muß, ob sie copulirt u. s. w. werden wollen, und diese es zu bejahen haben); sondern die Gemeine ist auch wieder auf allen jenen Punkten der überwachende Zeuge, indem entweder wie in der Predigt die Gemeine im Ganzen urtheilen kann und soll, ob die öffentlich versehene Kultushandlung im christlichen Sinne versehen sei, oder indem die Gemeine, damit keine Kultushandlung ohne Anwesenheit der Gemeine (§. 48) einseitig durch den Geistlichen geschehe, förmlich aus ihrer Mitte für an Einzelnen geschehende Kultushandlungen Zeugen bestellt, z. B. die Taufzeugen, Trauzeugen haben auch den Sinn aufzusehen, daß richtig getauft und getraut werde. Durch dies Alles soll der Geistliche in dem Bewußtsein erhalten werden, daß er allenthalben als der Diener der christlichen Gemeine zu handeln habe. Entgegengesetzt in den Kultusacten, wo die Gemeine thätig dem receptiven Geistlichen gegenüber erscheint, muß immer die Thätigkeit der Gemeine als durch den Geistlichen hervorgerufen erscheinen (die Gemeine respondirt nur); ja wo die Gemeine Kultusacte von dem Geistlichen begehren kann, muß es wieder zu dem Recht des Geistlichen stehen, die Confirmation, Copulation das Sacrament u. s. w. zu versagen, wo der christliche Sinn dieser Handlungen ein Versagen für dies Mal gebietet. Und durch dies Alles muß denn die Gemeine in dem Bewußtsein erhalten werden, daß sie in dem Geistlichen nicht schlechthin ihren Diener, sondern den Diener Christi und den Repräsentanten zwar ihrer eigenen Macht, aber auch nur ihrer christlichen Lebensseite vor sich hat. — Wie sich so der Kultus zu einem Gegeneinanderwirken des Geistlichen und der Gemeine gestaltet, auf

allen seinen Punkten alle seine Glieder ohne Ausnahme in Thätigkeit zu setzen weiß, und so trotz der Zertrennung der Gemeine in Geistliche und Laien doch die Idee der bauenden Thätigkeit, das gemeinsame Wechselwirken realisirt; — das Alles kann freilich erst in der weiteren Darstellung sein volles Licht finden, mithin zunächst in der Bildung der einfachen den Kultus constituirenden Thätigkeiten.

---

2. Die Elemente des Kultus.

§. 66.

Der Kultus ist ein Thun. Alles Thun aber ist ein Darstellen eines Innern, ist das: daß man einem Inhalte, den man in der Seele trägt, die Form der Aeußerlichkeit giebt. Mithin wird auch im Kultus ein Inhalt, der in ihm dargestellt wird, sich seiner Form, in welcher dieser Inhalt dargestellt wird, voraussetzen müssen. — Der Inhalt, der im Kultus dargestellt wird, ist das Leben aus Christo. Gewinnt aber Christus allenthalben und allezeit eine individuelle Gestalt, und ist diese Gestalt abhängig von historischen, temporellen und localen Beziehungen; so muß freilich der Kultus durch seinen Inhalt selbst eine Seite haben, von welcher er den Modificationen durch geschichtliche, ja durch individuelle Verhältnisse unterliegt. Aber wenn man auch wieder sagen muß: selbst wo Christus eine individuelle Gestalt gewinnt, ist es doch immer Christus, der Gestalt gewinnt, und selbst in der einzelnen christlichen Gabe und Erkenntniß ist doch immer der ganze und ungetheilte Christus; so muß man auch wieder zugeben: darin, daß der Kultus die Darstellung des Lebens aus Christo ist, bewahrt er doch die Einheit des Princips, und es muß der Inhalt des christlichen Kultus, aller historisch bedingten Modificationen ungeachtet, doch wieder sein allenthalben und allezeit Gleichbleibendes und neben seinem Zufälligen sein Nothwendiges haben.

§. 67.

Ist der Kultus nur die Darstellung jenes seines Inhalts, und ist mithin durch diesen seine Form bedingt, so wird man nicht läugnen können, daß mit dem Inhalte auch die Form des Kultus temporellen, localen und individuellen Modificationen werde unterliegen müssen. Ja man muß noch hinzunehmen, daß in der Art, einen innerlichen Besitz thätig auszugestalten, nicht nur ein Individuum vom andern, sondern auch ein Volk und ein Zeitraum vom andern mehr oder weniger abweichen müsse. Die ganze Verschiedenheit der Sprachgebiete, der Sitten, der Bildungs= und socialen Verhältnisse wirkt hier modificirend ein. So wird man darauf gefaßt sein müssen, daß, nicht nur, wo eine Modification des christlichen Lebensinhaltes zum Grunde liegt (wie z. B. zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche), sondern auch bei gleicher Grundlage der Glaubenssubstanz die Formen des Kultus von Volk zu Volk, ja von Gemeine zu Gemeine sich anders gestalten werden. Daher denn auch immer der Satz gegolten hat, daß die Ceremonien bis auf einen gewissen Punkt unter die Adiaphora zu rechnen seien. — Dagegen, muß man in dem Inhalte des Kultus neben dem Theilbaren auch ein Gleichbleibendes und Nothwendiges zugeben, so wird sich schon auch dies auf die Form des Kultus mit erstrecken. Dazu kommt denn noch, daß es doch für die Art, ein Innerliches darzustellen, gewisse in der menschlichen Natur begründete Grundtypen giebt, die sich in allen Aeußerungsweisen des Menschen wiederholen müssen, und auf welche man daher auch alle Darstellungsformen, so sehr sie im Einzelnen abweichen, wird zurückführen können. Wenn daher der Kultus ein Darstellen des Lebens aus Christo ist, und wenn der Mensch auch das Leben aus Christo, das er in sich trägt, nur in denselben Weisen wird darstellen können, in denen er überall seiner Natur nach ein Inneres zum Aeußern machen kann; so wird es auch in den Formen des Kultus neben dem Veränderlichen ein Gleichbleibendes und neben dem Zufälligen ein Nothwendiges geben müssen.

§. 68.

Es ist die Aufgabe der folgenden §§., aus dem Wesen des menschlichen Geisteslebens diese gleichbleibenden und nothwendigen Weisen, das Leben aus Christo im Kultus darzustellen, die einfachen Grundthätigkeiten alles Kultus zu ermitteln. Oder anders angesehen: der christliche Geist kann sich in der ganzen Breite des thätigen Menschenlebens darstellen; es ist mithin zu sehen, welche Thätigkeiten des Menschenlebens im Kultus einen Ort finden, und wie sich dieselben, wenn sie zu Kultusthätigkeiten werden, näher bestimmen. — Wenn man gegen die Behauptungen dieser §§. den Einwand machen wollte, daß sich die Elemente, welche sie als dem Kultus nothwendig darstellen, doch keineswegs allenthalben fänden, wo sich christlicher Kultus fände; so ist dagegen zu sagen erstens: daß wir es hier nur mit dem protestantischen Kultus zu thun haben (§. 6, 9), welchem ja schon in bestimmterer Weise als dem christlichen Kultus überhaupt Eine Glaubenssubstanz unterliegt und zweitens: es kann sehr füglich sein, daß der Kultus einer Gemeine, oder einer Landeskirche, oder einer Zeit nicht alle jene nothwendigen Elemente enthält. Aber daraus würde folgen, nicht daß diese fehlenden Elemente nicht nothwendig wären, sondern daß jene einen noch unvollkommenen Kultus hätten. Und wenn auch der Kultus eine geschichtliche Entwickelung vom Unvollkommnern zum Vollkommnern haben muß, so ist es sogar zu erwarten, daß sich, wo der Kultus noch auf unentwickelterer Stufe stand oder steht, nicht alle jene Elemente finden können. Hat aber der Kultus einer Kirchengemeinschaft sie alle und in gleicher gebührender Berechtigung, so ist das wieder ein Zeichen ihrer reifen Entwickelung. Wenn sich dies daher nur von dem Kultus der protestantischen Kirche sagen ließe, so wäre das nicht ein Beweis gegen das Folgende, sondern eben nur ein neuer Beweis, daß der Protestantismus den Höhepunkt der kirchengeschichtlichen Entwickelung bezeichnet. — Dagegen wäre es allerdings ein Beweis gegen die folgende Entwickelung, wenn sich nachweisen ließe, daß irgendwo der Kultus mehrere wesentliche Elemente als die unten genannten, und zwar mit christlichem Recht in sich hatte oder

habe. Wo aber ein solcher Schein sich ergäbe, wird derselbe alsbald entschwinden, wenn man nur den Versuch macht, diese Mehrheit von Kultusthätigkeiten auf die unten genannten einfachen Elemente zurückzuführen.

§. 69.

Was immer ein Mensch innerlich hat oder ist, mithin auch den Geist Christi, kann er gestalten entweder als Gedanken oder als That; alles Gestalten, Formgeben und Darstellen innerer Lebensfülle, alles Thun (im weitern Sinne vgl. §. 65) ist entweder ein Denken oder ein Thun (im engern Sinne). Alle den Kultus bildenden Thätigkeiten werden mithin entweder auf die Seite des Denkens oder des Thuns fallen müssen. Alle Thätigkeit im Kultus hat aber die bewußte Absicht, auf die einzelnen Kolenten bauend einzuwirken; es kommt im Kultus nicht darauf an, sich ohne weitern Zweck den christlichen Lebensinhalt zum bewußten Gedanken oder zum fertigen Werke auszugestalten, sondern darauf, ihm die Form des Gedankens und der That so zu geben, daß er dadurch für Andere werde. So bestimmt sich das Denken im Kultus nothwendig zum Reden, und sein Thun zum Handeln, wenn man doch Rede oder Wort den zur Mittheilung an Andere gebildeten Gedanken nennt, Handlung aber die That, die sich neben dem Object, welches sie behandelt, noch ein zweites sucht, auf welches sie handelt. Weiter aber ist nach dem Obigen als das Subject, welches im Kultus redet oder handelt, niemals der Einzelne, sondern immer die Gemeine anzusehen. Und dies ist es, was dem Reden im Kultus die eigenthümliche Bestimmtheit als Predigt, und dem in ihm vorkommenden Handeln die besondere Form der Kultushandlung giebt. Das Wort Predigt ist hier jedoch noch in dem weitern Sinne zu nehmen, in welchem man jede im Kultus geschehende Verkündigung ein Predigen nennt, so daß darunter nicht bloß die Predigt im engern Sinne, welche den Mittelpunkt des sonn- und festtäglichen Gottesdienstes bildet, sondern auch die die kirchlichen Handlungen begleitenden Redeacte, z. B. Beicht-, Trau-, Taufreden u. s. w. begriffen sind. Die beiden ersten Elemente des Kultus sind also die Predigt und die Kultushandlung.

§. 70.

Man könnte theils durch geschichtliche Rückblicke, theils auch durch Reflexion auf noch Bestehendes versucht sein, neben jenen Elementen auch der Kunst eine nebengeordnete Stellung anzuweisen, und zwar der Kunst in allen ihren Gestaltungen vom Symbol an bis hinauf zur Architektur, Skulptur, Malerei, Musik und Poesie. Es hat nicht bloß Zeiten gegeben, wo der Kultus angefüllt war mit Symbolen und Typen, wo die Bilder um ihres erbauenden Einflusses willen als eine nothwendige Decoration der Kultusorte galten; sondern wir selbst haben in unserm protestantischen Kultus noch Symbole z. B. das Wechseln der Ringe bei der Trauung, und wir machen im Kultus einen reichen Gebrauch von den Künsten der Musik und Poesie. Dessenungeachtet würde es unrichtig sein, das Symbol oder die Kunst als ein drittes oder viertes Kultüselement neben die Predigt und die kirchliche Handlung stellen zu wollen. Selbst in den Zeiten, in welchen der reichste Gebrauch vom Symbol und von der Kunst im Kultus gemacht ist, ist es niemals darauf abgesehen gewesen, daß diese ein Anderes neben Predigt und Kultushandlung sein sollten, sondern nur darauf, diese durch jene zu ersetzen oder zu vervollkommnen. Ein Volk wird in seiner geistigen Entwickelung eine Zeit haben, wo es des Wortes noch nicht mächtig genug ist, sondern um seinen innern Besitz auszugestalten auf die Formen des Symbols und der bildenden Künste hingetrieben wird. Und wenn in solcher Zeit die Kirche kultusbildend wird, so wird sie genöthigt sein, in den Kultus einen Reichthum von Symbolen und von künstlerischem Wesen hineinzuziehen. Es ist dann aber auch festzuhalten, daß dies nur in Ermangelung der Redefähigkeit und diese zu ersetzen geschieht. Denn je mehr ein Volk sich das Bewußtsein des Gedankens und die Macht des Wortes — diese klarste Form alles Innern — erringt, um so mehr wird es aus seinem Kultus jene Hülfselemente entfernen, oder sie wenigstens so zurückdrängen, daß sie nur dem in sein volles Recht getretenen Worte dienen. Wäre mithin die Rede Derer begründet, die den Mangel symbolischer und künstlerischer Zuthaten in unserm protestantischen Kultus eine Armuth desselben nennen; so könnte man nur sagen: es ist

nothwendig, daß der Kultus mit der Durchbildung des christlichen Lebens und Bewußtseins an Inhalt immer reicher, aber eben so nothwendig, daß er an Formen immer ärmer wird. Aber eben weil dies nothwendig ist, muß man auch weiter sagen: Wenn man unsern Kultus mit einer Fülle symbolischer und künstlerischer Zuthaten beschenken wollte, so würde man ihn nicht bereichern, sondern die reiche Fülle seines Inhalts, welche nur noch das Wort ausgestalten kann, ertödten durch solche inadäquate Formen, die ihn nicht mehr darzustellen taugen. Zum sichern Beweise des Gesagten finden wir denn auch das Symbol wie die Kunst in unserm Kultus durchaus nur im dienenden Verhältnisse. Das Symbol ist aus der ganzen Seite des Kultus, welche sich um die Predigt herumlegt, fast ganz verschwunden. Das Händefalten, Kniebeugen, Kopfneigen u. s. w. wird man nicht hieher rechnen wollen, denn das sind — selbst da wo es als durch die Sitte angeordnet erscheint — nur das Wort begleitende mimische Bewegungen, deren Gedanke unmittelbar durch das Wort, an welches sie sich knüpfen, ausgesprochen wird, und die nur ausdrücken, was wir bei dem Worte fühlen. Außer diesen finden wir bei redenden Kultusacten nur das Schlagen des Kreuzes bei der Benediction, und die Handauflegung, z. B. bei der Absolution. Beide aber sind so, daß sie mindestens auf der Grenze zwischen Symbol und mimischer Bewegung stehen; mindestens sind sie durchaus an das dabei gesprochene Wort gebunden und finden unmittelbar in diesem ihren Commentar. Das Schlagen des Kreuzes beim Segen sagt, daß der angewünschte Friede der Friede in Christo sei; und die Handauflegung ist allenthalben, wo sie vorkommt, die mimische Darstellung, daß das gesprochene Wort (der Absolution oder Benediction u. s. w.) dem Einzelnen gelte. Bei der kirchlichen Handlung ist ebenfalls eine große Menge vordem üblicher Symbole dadurch hinweggefallen, daß es ordnungsmäßig geworden, keine kirchliche Handlung ohne eine die Bedeutung derselben aussprechende Rede zu vollziehen. Und wenn sich bei den kirchlichen Handlungen dennoch eine Mehrheit von Symbolen erhalten hat, so liegt dies eben in dem Wesen der kirchlichen Handlung, und es wird sich unten ergeben, daß diese Symbole nicht Etwas für sich, sondern geradezu die kirchliche Handlung selbst bedeuten. Für sich bestehende Symbole

aber, die nicht sich an die Predigt oder Handlung anlehnten, kennt unser Kultus gar nicht. Nehmen wir weiter aus den Künsten zunächst die Architektur, Skulptur und Malerei heraus, so liegt freilich in dem protestantischen Princip gar nichts, was verböte, die Kultusorte mit den Gaben jener Künste zu zieren und zu solchem Schmuck der Schönheit christliche Embleme u. s. w. zu nehmen. Aber jeder Protestant wird auch sagen: wenn auch eine andere Zeit durch ihre Dome gepredigt hat, so predigen wir mit etwas Anderm und Ausdrucksvollerm. Und wenn man von den erbaulichen Eindrücken redet, die doch ein christlich schön eingerichtetes Gotteshaus mache, so wollen wir die nicht im Mindesten läugnen, und sie sollen uns auch sehr willkommen sein, aber wir wollen auch darauf bestehen: die so empfangenen Eindrücke müssen nun auch in der Gemeine laut und offenbar werden, und erst mit diesem Lautwerden fängt der Kultus, d. h. das gegenseitige Erbauen an. Scheinbar anders freilich steht es mit der Musik und Poesie, von denen wir im Kultus einen reichen Gebrauch machen. Aber gerade von diesen wird im Verfolge völlig klar werden, daß sie als Künste im Kultus durchaus eine dienende Rolle spielen. Hier kann nur erst so viel angedeutet werden: Was im Kultus geschieht, ist ein Thun der Gemeine. Nun aber componirt die Gemeine im Kultus nicht, noch dichtet sie, sondern sie nimmt die Producte der christlichen Musik, außer dem Kultus entstanden, auf und verwendet sie für ihre Zwecke. Mithin sind auch nicht die Lieder und Melodien, nicht das Künstlerische an ihnen, Bestandtheile des Kultus, sondern Das, was die Gemeine mit ihnen macht: das Singen. Und wieder das Singen hat nicht die künstlerische Bedeutung der Aufführung eines Musikstücks, sondern es kommt lediglich darauf an, daß die Gemeine betet, wenn sie singt (siehe unten). — So glauben wir denn im Recht zu sein, wenn wir dem Symbol und der Kunst den coordinirten Platz neben den andern Elementen des Kultus verweigern, und was von ihnen noch zu sagen ist, in die Darstellung derjenigen Kultuselemente einweben, an denen sie haften, und denen sie dienen.

§. 71.

Dagegen müssen wir unter den Elementen des Kultus neben Predigt und Kultushandlung dem Gebet die dritte Stelle einräumen. Wir müßten den speciellen Erörterungen über das Gebet im Kultus vorgreifen, wenn wir hier schon völlig zur Anschauung bringen wollten, was dem Gebet die Stellung eines Kultuselements giebt, und was das Eigenthümliche seiner Stellung ist. Wir verweisen also nur vorläufig auf das Vorliegende, daß das Gebet in allen Kultusacten vorkommt, und daß die Gebetsacte doch immer gesonderte Acte sind, von denen es erst eines Ueberganges bedarf, um auf das Predigen oder auf die Handlung zu kommen; und mag dies uns einstweilen rechtfertigen, wenn wir behaupten, daß das Gebet auch ein Bestandtheil und zwar nicht ein in die Predigt und Handlung verschwindender oder diesen dienender Bestandtheil des Kultus sei. Wollte man aber sagen: es gebe doch neben dem Denken und Thun (= Reden und Handeln) kein Drittes (§. 68), und mithin könne es auch neben der Predigt und der Handlung kein drittes Element des Kultus in ganz demselben Sinne geben, so gestehen wir das ausdrücklich zu. Es wird sich unten ergeben, daß eben dies der Grund ist, warum das gemeinsame Gebet im Kultus zwar etwas von der Predigt und Handlung Verschiedenes ist, aber doch nie in den Mittelpunkt eines Kultusactes tritt, noch selbst einen solchen bildet, sondern immer nur neben der Predigt oder Handlung als deren Einleitung und Schluß erscheint.

§. 72.

Es hat nicht an Versuchen gefehlt, diese Dreiheit von Kultuselementen auf eine Einheit so zurückzuführen, daß man eines derselben als die Grundlage der beiden andern ansah. So ist es neuerlich eine beliebte Ansicht geworden, daß ursprünglich der ganze Kultus Gebet sei, und daß die Predigt und die Kultushandlung sich aus dem Gebete entwickelten. Es hat solch Zurückführen einer Seits ziemlich leichtes Spiel; ich kann z. B. mit allem Schein des Wahren

sagen, sowohl daß auch Gebet und Handlung ein Predigen, als auch daß Predigt und Gebet auch nur ein Thun wären. Denn wenn ich laut bete vor Andern, so ist das allerdings auch ein Verkündigen, und mit einer kirchlichen Handlung zeuge und predige ich auch von Christo; oder wieder: ich thue offenbar Etwas, wenn ich bete oder predige. Aber es hat solch Zurückführen auch sein Mißliches: Wenn ich ein Kultuselement nur als die Erscheinung eines andern fasse, so wird am Ende nur Das beachtet, was sämmtliche Kultuselemente mit einander gemein haben, und die besondere Eigenthümlichkeit eines jeden kommt nicht zu ihrem Recht. Es muß z. B. eine halbe und schiefe Ansicht von der Predigt sich ergeben, wenn ich sie auch als einen Gebetsact begreifen will. Ich habe daher solcher Zurückführung des einen auf das andere mich ganz enthalten zu müssen geglaubt. Die Einheit zu jener Dreiheit ist der Kultus selbst, die bauende Thätigkeit der Gemeine; hier aber kommt es nun darauf an zu zeigen, wie diese Eine Thätigkeit sich in eine Mehrheit von Thätigkeitsweisen spaltet, um diesen letztern in ihrer Geschiedenheit ihre Sphäre zu bestimmen. Spätern Abschnitten wird es denn vorbehalten bleiben, zu zeigen, wie die Einheit des Kultus aus dieser Differenz seiner Elemente durch die Verbindung derselben zu Kultusacten u. s. w. sich wiederherstellt. — Wir haben mithin in drei Unterabschnitten von den drei Elementen des Kultus, von der Predigt, der Kultushandlung und dem Gebet, zu handeln.

a. Die Predigt.

§. 73.

Die Gemeine begreift sich in ihrem christlichen Leben, d. h. sie gewinnt Bewußtsein über Das, was sie an Christo hat und durch ihn ist. Dies Wissen aber, welches so die christliche Wahrheit enthält, aber nicht in ihrer abstracten Allgemeinheit, sondern in der Gestalt, welche sie in der bestimmten Gemeine gewonnen hat — spricht sie selbst sich selber aus. Und diese Selbstdarstellung im Wort, die dann ein Zeugniß von Christo ist, aber auch zugleich ein Zeugniß, wie weit Christus in der Gemeine ist, —

hat denn die Frucht, die jede Selbstdarstellung, Bethätigung und Aeußerung des Innern beim Individuum, wie bei Genossenschaften haben muß (§. 19): daß sich die Gemeine in solchem Wort sich selber gegenüber stellt, -und so sich selbst anschauend sich selbst in Christo fördert nicht allein schon durch die bloße Kraftentwickelung, die zu solchem Selbsterkennen gehört, sondern auch dadurch, daß gleicher Weise die Freude über die an sich erkannte christliche Vollkommenheit, wie die Trauer um die an sich befundenen Mängel des christlichen Lebens ein Sporn der Heiligung sind. **Dieses Vierfache: daß die christliche Wahrheit, wie sie in der Gemeine Gestalt gewonnen hat, der Inhalt der Predigt, daß die Gemeine selbst die predigende, daß sie selbst auch wieder die hörende ist, und daß sie so thut mit der bestimmten Absicht, sich in Christo zu fördern und zu bauen — dies giebt der Predigt nach allen Seiten ihre Bestimmtheit.**

§. 74.

Der Geist Christi ist der Führer schlechthin in alle Wahrheit. Indem er den Menschen auch nach seiner erkennenden Seite gesund macht, heilt und schärft er seinen Sinn nicht bloß für göttliche Dinge, sondern auch für alles menschliche und weltliche Wissen. So kann alle und jegliche Wahrheit, wenn sie gewonnen ist mit dem von Christo geheilten und erleuchteten Geiste, und wieder jegliches solche Wahrheit aussprechende Wort mittelbar ein Zeugniß von Christo und seiner Macht sein; und ob auch ihr näherer Inhalt selbst im Kreise des in die Sinne Fallenden läge. Wenn aber gesagt ist, daß der Kultus die Darstellung des christlichen Lebens und die Predigt das Verkündigen der christlichen Wahrheit ist, so liegt darin, daß der Inhalt der Predigt nicht jene nur mittelbar von Christo gewirkte und von ihm zeugende Wahrheit sein kann, welche, wenn auch nur durch Christum in letzter Instanz ermöglicht, doch einen von Christo unabhängigen Inhalt hat. Der Ort, wo diese Wahrheit wird und wirkt, ist nicht der Kultus, sondern das Leben in der Welt; und das Zeugniß, welches dieselbe von Christo ablegen kann und will, gehört in das weite Gebiet des Zeugens von Christo, wel-

ches seine Gläubigen außerhalb des Kultus in der ganzen Breite ihres weltlichen Lebens mit Wort und Werk mittelbar üben. In den Kultus kann vielmehr nur die Wahrheit gehören, welche nicht bloß von Christo herrührt, sondern auch wieder ihn und was sein ist zum Inhalte hat; nur diese unmittelbar christliche Wahrheit, nur diese christlich religiöse, göttliche, geistliche Wahrheit im Unterschiede von allem außerreligiösen und weltlichen Wissen darf den Inhalt der Predigt bilden; es ist bei einer Predigt nicht bloß zu fragen, ob ihr Inhalt wahr, sondern, ob er christliche Wahrheit sei; und jede Predigt, die diese ihre Grenze verkennt, von den Predigten über den Kartoffelbau an bis hinauf zu den politischen Predigten, verweltlicht den Kultus.

§. 75.

Wenn gesagt ist, daß die Predigt die unmittelbar christliche Wahrheit enthalten müsse, so ist nicht gemeint, daß dieselbe in ihr schlechthin unvermittelt auftreten solle. Wir wissen von Christo, wer und was er gewesen, seine Lebensumstände und Geschichte; und was er so gewesen, erlebt und gethan, das hat er selbst wieder in einer Reihe uns bekannter Reden und Sprüche ausgesagt. Ferner hat sein Erscheinen auf Erden seine geschichtliche uns documentirte Vorbereitung gehabt; und wiederum das Bild seiner Persönlichkeit und Wirksamkeit, wie es in dem Bewußtsein seiner nächsten Umgebung sich gespiegelt, ist in den Schriften dieser seiner Jünger uns bewahrt. Dies Alles zusammen bildet den Kreis der heiligen Geschichte, welche man, weil sie den Ausgangspunkt wie der Erlösung so auch aller christlichen Wahrheit auch für uns enthält, die unvermittelte Substanz der christlichen Wahrheit selbst nennen kann. Wollte man nun den vorigen §. so verstehen, als ob er der Predigt eben dies zum Inhalt gäbe, so würde damit die Predigt zu einem bloßen Erzählen und Referiren der factischen oder didaktischen Thatsachen der heiligen Geschichte, ungefähr zu Dem, was im Neuen Testament (z. B. Ephes. 4, 11) das Amt des εὐαγγελιστής war. Wenn aber der Kultus nicht allein Darstellung Christi, sondern auch Selbstdarstellung der Gemeine, und wenn eben damit die Gemeine als die schon in Christo befindliche gesetzt ist; so liegt

eben darin, daß solch bloßes Erzählen und Referiren nicht mehr für den Kultus sein kann. Dieses kann vielmehr nur da seinen Ort haben, wo es gilt, Denen, die noch draußen sind, Christum zu bringen. In der missionarischen Thätigkeit mithin, in unsern heimischen Verhältnissen, also im christlichen Jugendunterrichte, welcher eben die Aufgabe hat kultusfähig zu machen, wird die Aufgabe sein, die christliche Wahrheit in dieser ihrer unvermittelten Substantialität zu verkündigen. Im Kultus dagegen, wo die schon in Christo seiende Gemeine sich zusammen findet, und wo auf dem schon gelegten Grunde gebaut werden soll, wird freilich auch immer auf jene substantielle Grundlage zurückgegangen werden müssen, denn alles Bauen ist wesentlich ein auf den Grund Zurückgehen; aber es ist eben so wesentlich ein über den Grund Hinausgehen und auf ihm Weiterführen. Die Predigt hat daher nicht bloß auszusagen, was Christus an sich ist, und was er im Allgemeinen damals gethan, gelehrt, gelitten u. s. w. hat, sondern eben was er der Gemeine geworden ist, und für sie und an ihr gelitten und gethan hat. *Die Predigt ist kein Erzählen von Christo, sondern sie enthält Aussagen von Dem, was die Gemeine an Christo und durch ihn hat.* Und jede Predigt, die die christliche Wahrheit verkündigt bloß in ihrer substantiellen geschichtlichen Gestalt, nicht so, wie sie sich in dem Leben der Gemeine vermittelt und belebt hat, von der Predigt an, welche bloß biblische Geschichte erzählte, bis zu der, welche etwa lehrhafte Schriftstellen an einander knüpfte, ohne in die Erzählung oder in die Verknüpfung die Beziehung des historischen Stoffes auf das Leben der Gemeine einzuweben — würde die Predigt zu einem Act missionarischer Thätigkeit herabsetzen.

§. 76.

Nach einer ganz andern Seite hin muß man dem Inhalte der Predigt den Charakter der Vermittelung wieder absprechen. Der Geist Christi bezeigt sich in den Gläubigen als die sie erleuchtende, beseligende, kräftigende Macht; die Gläubigen aber gewinnen natürlich ein Bewußtsein über die von Christo in ihnen begründeten Empfindungen, Gedanken und Willensregungen; und indem sie diese Gedanken ablösen von ihren subjectiven Stimmun-

gen und Erfahrungen, gelangen sie zu allgemeinern Sätzen sowohl über Christum, seine Person und sein Werk an sich, als auch über seine Wirkungen an dem Menschen. Diese auf subjective Erlebnisse basirten christlichen Anschauungen aber theilt wieder ein Gläubiger dem andern mit; es entsteht die Aufgabe und das Streben, das Differente solcher individuellen Anschauungen auszugleichen, und diese subjectiven Reflexionen auf den allgemeinen, für alle Individuen und Fälle gültigen Ausdruck zu bringen; und so im Austausche der christlichen Völker und Jahrhunderte erwächst durch die Vermittelung des Denkens die christliche Lehre bis hinauf zur wissenschaftlich systematischen, dogmatischen Fassung. So in der Form abstracter Allgemeinheit kann die christliche Wahrheit nicht Inhalt der Predigt sein. Vielmehr muß diese zwar jenen Proceß der Vermittelung so weit verfolgen, daß sie aus den Erlebnissen der Gemeine und ihrer einzelnen Glieder die allgemeine christliche Wahrheit heraus setzt; aber sie darf diesen Proceß nicht bis zu Ende verfolgen, so daß in ihr nur die abstracte Christenlehre zurückbliebe; sondern sie hat diese stets mit der concreten Fülle individueller Zustände, in welchen sie im Leben der Gemeine erscheint, in sich aufzunehmen. Je mehr eine Predigt die allgemeinen Sätze des christlichen Glaubens theils aus den in der Gemeine gegebenen bestimmten christlichen Lebenszuständen zu entwickeln, theils wieder auf die Lebensverhältnisse der Gemeine und ihrer einzelnen Glieder zurückzubeziehen weiß, d. h. je mehr sie, die Eine, allgemeine und gleiche christliche Wahrheit aussprechend, doch beziehlich, individualisirend und casuell bleibt, um so mehr wird sie, als eine Stimme aus der Gemeine, wieder in die Gemeine zurückwirken. Und jede Predigt, welche, obwohl christlich wahr, doch eben so gut in einer Landgemeine als in einer Stadtgemeine, eben so gut vor Katholiken als vor Protestanten, eben so gut in Würtemberg als in Sachsen gehalten werden könnte, geräth in die Gefahr unwirksam zu werden.

§. 77.

Nach dem Gesagten scheidet sich die christliche Gedankenmittheilung in der Predigt sehr bestimmt von

den andern in der Kirche vorkommenden Formen des christlichen Gedankenaustausches. Die christliche Conversation steht unter der Predigt. Wenn Zwei oder Drei zusammen kommen, und über christliche Dinge mit einander reden, so bleibt da der Gedankenkreis nothwendig in den Grenzen jener zwei oder drei Individualitäten stehen, und mit diesen ganz vereinzelten Subjectivitäten behaftet; während die Predigt, welche aus der Gemeine, also aus einem größern Complexe von Subjecten herausredet, sich in Vergleich mit jener Conversation schon zu höherer Objectivität erheben, sich nicht mehr auf das Ich und Du einlassen kann. Und eine Predigt, die dies vergißt, wird statt beziehlich vielmehr anzüglich. — Dagegen geht wieder Alles, was zum Medium des christlichen Gedankenaustausches die Schriftstellerei wählt, über die Predigt hinaus. Die Predigt, eine Stimme aus einer bestimmten einzelnen Gemeine an diese Gemeine, muß auch die Particularität dieser Gemeine zurückspiegeln. Das Product christlicher Schriftstellerei aber, als welches sich einen weitern Wirkungskreis sucht, muß auch in eben dem Maße das Subjective abstreifen. Und es trifft dies nicht bloß die wissenschaftlichen christlichen Schriften; auch das Erbauungsbuch und jede ascetische Schrift, für weitere Lesekreise berechnet, muß im Gegensatz gegen die Predigt das rein Individuelle, Casuelle und Locale abstreifen. Wenn man dagegen einwenden wollte, daß doch Predigten, in bestimmten Gemeinen mit Frucht gehalten, im Druck zu erscheinen pflegen, und in weiten Kreisen gesegneten Eingang gewinnen; so ist zu bedenken, daß ja eine einzelne Gemeine nie isolirt, sondern als integrirender Theil einer Landeskirche und Kirchengemeinschaft da steht, deren allgemeinen Typus auch sie trägt. Mithin wird es auch außer ihrem Kreise, namentlich unter den Zeitgenossen nicht an ihr analogen Zuständen, Individuen und Gemeinen fehlen, für welche jene Predigten eben so wie für sie sich eignen. Und doch muß man auch hier hinzufügen: Gedruckte Predigten werden sich auch eben nur da verbreiten, wo eine ähnliche christliche Atmosphäre, wie an ihrem Geburtsorte herrscht; und: je mehr gemeinemäßig eine Predigt ist, um so mehr wird doch immer dem auswärtigen Leser ein nicht ganz verstandener und ihn nicht ganz treffender Inhalt und Ton in ihnen zurückbleiben.

§. 78.

Eben so giebt §. 76 die Antwort auf eine Reihe oft aufgeworfener Fragen: ob man Dogmatik oder Moral predigen, ob die Predigt lehrhaft oder erbauend sein solle? u. s. w. Alle diese Gegensätze existiren für die Predigt gar nicht. Die Sonderung des Ethischen vom Dogmatischen beginnt erst auf dem Punkte, wo die wissenschaftliche Abstraction die Einheit des christlichen Lebens in seine getrennten Momente auseinander legt. Die Predigt aber, welche nicht die abstracte Christenlehre zum Gegenstande hat, sondern die christliche Wahrheit in der concreten Gestalt, welche sie in dem Leben der Gemeine hat, kennt eben so wenig ein thatloses Wissen, als ein vom Glauben unabhängiges Handeln, weil sie kein vom unmittelbaren Leben abgelöstes Christenthum kennt. Sie mag die Regeln des Christenwandels entwickeln oder Glaubenssätze, so thut sie es immer so, daß sie allgemeine Sätze, sie mögen Lebens- oder Glaubensvorschriften enthalten, aus den durch den Geist Christi in der Gemeine gewirkten innern Lebenszuständen herleitet und dieselben wieder auf das Leben zurückbezieht. So wird der Predigt unmittelbar nicht nur das Dogmatische zum Ethischen, weil sie das christliche Wissen nur als ein im Leben auch Wirkliches und sich Bezeigendes darstellt, und das Ethische zum Dogmatischen, weil sie alles Handeln als eine Frucht des von Christo in den Herzen gewirkten Glaubens ansieht; sondern es ist ihr auch alles Lehren zugleich ein Erbauen und umgekehrt, weil sie das im Leben gegebene Christliche eben zum Gedanken, also zu einem Lehrinhalte macht, und nur mit diesen Gedanken wieder erregt, spornt und tröstet. Jede Predigt aber, welche diese Einheit des Glaubens und Lebens, des Wissens und Handelns vergißt und den Boden des unmittelbaren Lebens mit irgend einem abstracten Standpunkte vertauscht, hat nur die Wahl, entweder durch einseitige Verfolgung des Paränetischen gedankenarm und inhaltslos zu werden, oder einseitig dem Lehrhaften zufallend, den Charakter der Predigt gegen den einer dogmatischen oder ethischen Abhandlung zu vertauschen. Und im letztern Falle ist es denn nur ein Schritt zum noch Schlechtern, wenn man den Ton der Predigt dadurch wieder zu gewinnen sucht, daß man den der Abhand-

lung zukommenden wissenschaftlichen Ton zum unwissenschaftlichen herabstimmt.

§. 79.

Eben diese Verwechselung der Predigt mit einer wissenschaftlichen Abhandlung, welcher sich denn doch wieder die Unmöglichkeit aufdrang, mit einer wissenschaftlichen, abstracten Erörterung an die Gemeine zu kommen, hat eine weitere, ebenfalls zurückzuweisende Anforderung hervorgerufen: daß die Predigt populair sein müsse. Wo diese Forderung gestellt wird, liegt folgende Ansicht von dem Verhältnisse der Predigt zum ganzen Leben der Kirche zum Grunde: die Wissenschaft ist eigentlich die Stelle, wo die religiöse Wahrheit errungen und ausgemacht wird; die Gemeine ist der Ort, an den die Resultate dieser Wissenschaft zu bringen sind; der Prediger aber ist der Mittler zwischen der Wissenschaft und der Gemeine. So enthält dann die Forderung der Popularität näher dies: die Predigt solle die Resultate der Wissenschaft der Gemeine zu übersetzen wissen. Aber der Weg, wie die christliche Wahrheit wird, ist nicht der von der Wissenschaft in die Gemeine herab, sondern er führt umgekehrt aus der Gemeine in die Wissenschaft hinauf. Der Geist des Herrn erleuchtet die Individuen, und diese schon gewinnen ein Bewußtsein über das Christliche, das sie in sich tragen; die Predigt aber faßt diese individuellen Gedanken und Meinungen der Individuen zum objectivern Bewußtsein der Gemeine zusammen; und die Wissenschaft wieder verarbeitet das in der Predigt sich darlegende Bewußtsein der Gemeine zum objectiven und abstracten Wissen der Kirche. So aber entnimmt die Predigt ihren Inhalt nicht aus der Wissenschaft, sondern sie schöpft ihn aus der Gemeine, indem sie ausspricht, was in der Gemeine lebt. Somit *stellen wir an die Predigt nicht die Forderung, daß sie populair, sondern daß sie gemeinemäßig sein solle*; und fügen hinzu: jede Predigt, die gemeinemäßig ist, ist eben damit der Gemeine verständlich; jede Predigt aber, die nicht gemeinemäßig ist, wird der Gemeine, je verständlicher, desto langweiliger.

§. 80.

Wenn gesagt ist, daß die Predigt das christliche Leben der Gemeine aussprechen und darstellen soll, so ist damit freilich gesagt, daß christliches Leben in der Gemeine sei, denn sonst wäre sie eben keine Gemeine und der Prediger käme in den §. 62 beregten Fall, nicht aber daß sie im christlichen Leben völlig sei. Im Gegentheil hat die Predigt die Gemeine als eine zwar in Christo seiende, aber noch nicht in ihm völlige vorauszusetzen, und mithin, wenn sie das Leben der Gemeine darstellen soll, nicht bloß Das darzustellen, was in demselben gesund und vollkommen ist, sondern auch Das, was in ihr noch nicht vom Geiste Christi durchdrungen, sondern ihm widerstrebend ist. Es wäre durchaus falsch, wenn der Prediger von den Mängeln und Makeln der Gemeine absähe, sich nur in dem Lebenskreise bewegte, in welchem die Gemeine ihre gesundere Seite hat und sie behandelte, wie eine Gemeine der Heiligen. Aber es ist eben so falsch, wenn der Prediger nur für die Sünden und Schwächen der Gemeine ein Auge hat, den christlichen Grund in ihr verkennt, und sie schildert und behandelt wie eine Heidenschaar. Vielmehr soll der Prediger die Gemeine stets voraussetzen als eine solche, die durch Taufe, Jugendunterricht, Theilnahme an Sacrament und Gottesdienst Christo angehört, aber eben so gewiß als eine solche, die noch weit nicht in Christi Bild verklärt ist; soll ihr stets dies Beides, ihre Christlichkeit und ihre Unchristlichkeit, in bestimmten Zügen in ihrem Leben nachweisen; und so eben, sie lockend durch das Vorhalten ihres Guten und durch das Schildern ihrer Mängel sie schreckend, sie malend wie sie ist, soll er sie spornen in ihrem Lauf. Und jede Predigt, die nach einer dieser Seiten abweicht, die schmeichelnde wie die verdammende, ist eine Lüge und wirkt als solche, denn die, welche die Gemeine besser darstellt als sie ist, lähmt den Heiligungseifer, und die, welche sie ins Schwarze malt, verstockt die Herzen gegen ihr Wort.

§. 81.

Beides aber, das christliche wie das unchristliche Wesen in dem Leben der Gemeine, hat die Predigt so darzustel-

len, wie es in dem Bewußtsein der Gemeine vorkommt. Der Christ nämlich trägt sein christliches Leben in sich mit dem Bewußtsein, daß er es nur durch die Gnade seines Gottes und Heilandes hat; seine Sünde aber trägt er mit dem Gefühl des Schmerzes in sich. So muß die Predigt, weil sie aus der Gemeine sprechen soll, in den Partien, wo sie das Christliche in der Gemeine anerkennt, immer in Lob und Dank gegen Gott, den Geber aller Gnade, übergehen, in den Partien aber, in welchen sie rügt, den Ton der Klage anstimmen. Und jede Predigt, die dawider handelt, verletzt, weil die Wahrheit auch das Gefühl der Gemeine; die Predigt, welche die Gemeine lobt, statt Gott zu loben, macht selbstgerecht, selbst wo sie mit Wahrheit lobt; und die Predigt, welche schilt, statt zu klagen, verhärtet die Gewissen, selbst wo sie mit Recht rügt.

§. 82.

Lob und Klage aber müssen sich in jeder Predigt durchdringen, weil sie im Leben der Gemeine sich in jedem Moment durchdringen. Jeder christliche Lebensmoment trägt neben seiner Freude in dem Herrn auch noch das Bewußtsein seiner Schranke und seiner sündhaften Trübung in sich; und wieder jeder sündhafte Moment im christlichen Leben schlägt in einen Moment der Buße um und hat mit der Buße auch die Hoffnung auf die Gnade und ihre Hülfe in sich. Soll mithin die Predigt die Einheit des Lebens niemals in Abstractionen auflösen, so folgt, daß auch die Predigt, welche wesentlich ein Ausdruck der christlichen Erhebung (Gottes) ist, doch von einem Tone der Klage durchzogen, und wieder daß die Predigt, welche wesentlich eine Bußpredigt ist, doch von der gewissen Hoffnung endlichen Sieges durch Christum durchweht sein muß. Nur dem vorwaltenden Inhalte nach muß man Bußpredigten von andern scheiden können. Und jede Predigt, die einseitig eines dieser Momente festhielte und nicht mehr ein Zeugniß des kämpfenden Christus in uns wäre, müßte bei gelungener Wirkung entweder aus der Erhebung in die Ueberhebung, oder aus dem Zagen in das Verzagen führen.

§. 83.

Jedes Wort, das ein einzelner Gläubiger aus dem Geiste Christi herausredet, ist ein Zeugniß von Christo. Da aber der Kultus das gemeinsame Zeugniß der Gemeine von Christo ist, so hat im Kultus nicht das Wort des Einzelnen eine Stelle, sondern, wo im Kultus durch das Wort von Christo gezeugt wird, ist als die redende immer die Gemeine zu denken. Die Predigt ist mithin immer ein Wort der Gemeine. Es kann dies freilich nur so geschehen, daß Einer aus ihrer Mitte für sie redet, und mit der Zeit wird dies immer (§. 55) einem bestimmten Einzelnen durch förmliche Beamtung zufallen. Die Trübung, welche durch die Bindung des Predigtamtes an einen Einzelnen in die dem Kultus wesentliche Idee der Gemeinsamkeit kommt, kann daher nur durch die Forderung abgewehrt werden, daß der Prediger nur Namens der Gemeine und aus ihr heraus als ihr Organ zu reden habe. Der Prediger darf nie sich, als den der christlichen Wahrheit allein oder vorzugsweise Theilhaftigen, der Gemeine als dem christlichen ὄχλος gegenüber denken; darf nie sich als Den fühlen, der die christliche Wahrheit anderswoher habe und sie der unwissenden Gemeine vermittele; darf nie weder sein Ich auf die Kanzel bringen, noch die Gemeine mit „Ihr" haranguiren in der Weise, daß diese Ihr gegen sein Ich in Schatten treten. Sondern der Prediger muß stets aus dem Bewußtsein reden, daß die Gemeine so gut wie er Christo nahe und seiner theilhaftig, und er so gut wie die Gemeine noch mit Sünde und Lüge behaftet sei; muß sich stets als ein Glied der Gemeine fühlen, das mit der Gemeine Heil und Leben sucht bei der Einen Quelle; muß, namentlich wo er rügt und klagt, immer lieber mit „Wir" reden. Jeder Prediger, der nicht ein Glied der Gemeine und mehr als ihr Mund sein will, drängt sich an Christi Statt und würdigt die Predigt aus einem Zeugnisse der Gemeine zu einem bloß persönlichen Ausspruche herab.

§. 84.

Eben dies aber, daß der Prediger der Mund der Gemeine ist, macht ihn zum Organe Dessen, was die Gemeine

zur Gemeine macht, zum Organe Christi und seines Geistes. Wie daher der Geist Christi in der Gemeine sich zu der Sünde und Lüge ihrer einzelnen Glieder als der sie bekämpfende und strafende verhält, so hat auch der Prediger als der Mund dieses Geistes das Recht und die Pflicht, die Sünden und Mängel der Gemeine — und seine eigenen mit eingeschlossen — zu bekämpfen und zu strafen. Nur muß stets das Bewußtsein, daß er dies nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern als Organ Christi und als Mund des christlichen Geistes der Gemeine thue, ihm die strafenden und richtenden Worte dictiren; wie denn auch dies Bewußtsein allein ihm den Muth geben kann, trotz dem Gefühl seiner eigenen Sünde fremde Sünden wie die eigenen zu richten. Und jeder Prediger, der dies Strafrecht aufgiebt, würdigt sich von einem Diener Christi zu einem Knecht der Gemeine (in ihrer Weltlichkeit) und die Predigt aus einem Worte des christlichen Gemeinegeistes zu einem Werkzeug des weltlichen Geistes herab.

§. 85.

Wenn aber der Prediger das Geforderte nur dadurch leisten kann, daß er zu Folge der §§. 75—82 aus der Gemeine herausredet, so ist die nächste Forderung an ihn, daß er ein Glied der Gemeine selbst sei, d. h. daß der Typus des christlichen Bewußtseins der Gemeine auch der Typus des seinigen sei. Jede einzelne Gemeine, als integrirender Theil einer Kirchengemeinschaft (§. 36), hat den Typus ihres christlichen Glaubens und Lebens in dem Symbol der Kirchengemeinschaft, der sie angehört. Um Prediger, um der zeugende Mund einer Gemeine zu sein, ist mithin das Erste, daß er in dem Symbol seiner Gemeine den Ausdruck auch seines Glaubens finde. Und will dies nicht bloß sagen, daß ein Katholik nicht der Prediger einer protestantischen Gemeine, oder umgekehrt, sein könne, sondern auch Das, daß ein protestantischer Prediger in einer protestantischen Gemeine seine Aufgabe um so vollkommener lösen werde, je mehr seine individuelle Ansicht sich mit dem allgemeinen Bekenntniß der protestantischen Kirche geeinigt hat. Denn denkt man sich die subjective Ueberzeugung des Predigers als eine vom Symbol, und mithin

auch von dem Glaubenstypus der Gemeine abweichende, so bleibt ihm nur die Wahl, entweder aus seiner subjectiven Ansicht heraus gegen den Glauben der Gemeine zu reden, und dann ist er nicht mehr Organ und seine Predigt nicht mehr ein Zeugniß der Gemeine; oder aber seine Ansicht zu verschweigen und sich, wenn er predigt, künstlich auf den Standpunkt des Gemeineglaubens zu stellen, wo er dann (abgesehen von dem Todten und Kalten, was solcher Predigt anhaften muß) zwar der Mund, aber der lügenhafte Mund der Gemeine ist. Denn nicht bloß, wer den Wahn, von dem er bethört ist, ausspricht, sondern auch wer die Wahrheit redet und hält sie selbst nicht für Wahrheit, ist ein Lügner. Das richtige Verhältniß, wo der Prediger, indem er den Glauben der Gemeine predigt, zugleich seinen eigenen predigt, kann nur da stattfinden, wo der Prediger in dem Bekenntniß der Kirche sein eigenes findet. Wollte man dagegen ein Argument aus der Gegenwart führen und sagen, dermalen wären die Gemeinen vom Symbol abgefallen, der Glaube der Kirche sei nicht mehr der ihrige, und gerade wenn der Prediger in Uebereinstimmung mit dem Symbol predige, werde er am wenigsten aus dem Bewußtsein der Gemeine reden; so ist dagegen zu erinnern: was in den Gemeinen unserer Tage sich von christlichem Leben und Glauben findet, das trägt die Form des protestantischen Typus, und wird sie tragen, so lange wir den Namen einer evangelisch-protestantischen Kirche nicht mit einem andern vertauschen; was aber im Leben und Denken vom Symbol Abweichendes in unsern Gemeinen vorkommt, das gehört dem Abfall, der Sünde und dem Irrthum an; und dies Letztere soll der Prediger zwar auch aussprechen, aber nicht als die Wahrheit, sondern so, daß er es bekämpft und straft auf den Grund des Erstern. Wollte man aber entgegnen, daß die Einigung des subjectiven Glaubens mit dem kirchlichen Glaubensbekenntniß etwas nur annäherungsweise Erreichbares sei; so ist das wahr, aber eben darum auch gewiß, daß eine vollkommene Führung des Predigtamtes überall etwas nur annäherungsweise Erreichbares ist.

§. 86.

Eben diese kirchlich symbolische Haltung der Predigt aber — eben diese ist auch der Weg, die Gemeine über das Symbol hinaus in eine noch reichere Gestalt christlichen Lebens fortzuführen. Allerdings stellt das Symbol nur dar, wie eine bestimmte kirchliche Zeit und Periode die christliche Wahrheit aufgefaßt hat; und so gewiß solche Auffassung nur eine fragmentarische, der Geist Christi aber der Führer in die ganze Wahrheit ist, so gewiß wird der Geist Christi jede Kirchengemeinschaft, die sich von ihm leiten läßt, in eine Zeit führen, wo sie mehr von der christlichen Wahrheit erkennt, als im Symbol dargestellt ist. Aber einer Seits drückt das Symbol das Bewußtsein der Gesammtkirche aus, gegen welches das Bewußtsein der einzelnen Gemeine sich als das mit Subjectivität und Particularität Behaftete verhält; mithin wird die einzelne Gemeine nicht dadurch über das Symbol hinauswachsen, daß sie ihre subjectiven Meinungen und particularen Ansichten gegen das Symbol festhält, sondern vielmehr dadurch, daß sie dieselben unter das Symbol beugt und sich zunächst nur in die Objectivität desselben zu erheben sucht. Anderer Seits enthält das Symbol die Auffassung der Kirche von der christlichen Wahrheit, mithin, weil der Geist die Gemeine nicht verläßt, auch christliche Wahrheit, wenngleich der Quantität nach nicht die ganze; folglich kann die Forderung, das Symbol müsse einmal überschritten werden, nie Das heißen, daß einmal eine Zeit kommen müsse, wo man erkenne, daß das bisherige Symbol eine Lüge sei, sondern daß man einmal zu Dem, was das Symbol schon enthält, noch ein Mehreres von christlicher Wahrheit hinzufinden werde, was das bisherige Symbol noch nicht enthält. Wenn's aber ein derartiges Hinauswachsen und Ueberschreiten doch nur unter der Bedingung giebt, daß man erst in dem Bisherigen fest geworden; so wird man wieder sagen müssen: nicht dadurch, daß der Prediger von der Kanzel gegen den im Symbol dargelegten Glaubenstypus polemisirt, sondern umgekehrt dadurch, daß er diesen erst der Gemeine völlig zu eigen macht und sie in die Gestalt desselben hineinbildet, wird er seine Gemeine über das Symbol hinausbilden; und wer's anders macht, schwimmt wider den Strom.

§. 87.

Das Symbol der sie umschließenden Kirchengemeinschaft zeigt dem Prediger allerdings den allgemeinen Lebenstypus seiner Gemeine, aber doch nicht die bestimmte Gestalt, in welcher sich derselbe in ihr wiederholt. Das Symbol ist der Ausdruck des christlichen Lebens, aber in so abstracter Allgemeinheit, daß die getrenntesten Individuen darin sich wieder finden, sobald nur ihr Standpunkt derselbe ist. Die Gemeine dagegen, in ihrer concreten Lebendigkeit und in dem Reichthum ihrer Individuen und Lebensbeziehungen, ist die Gestalt jenes Schema. Wenn's aber Aufgabe des Predigers und der Predigt ist, die Subjectivität der Gemeine zur Objectivität des Symbols fortzubilden (§. 86); und wenn dies nur dadurch geschehen kann, daß die Predigt (§. 76) die allgemeinen Glaubenswahrheiten immer aus den in der Gemeine gegebenen christlichen Lebenszuständen heraussetzt; so muß freilich *der Prediger nicht bloß die allgemeine Lebensform seiner Gemeine, wie sie sich im Symbol abbildet, sondern auch die speciellen Zustände seiner Gemeine, ja ihrer einzelnen Glieder kennen.* Der erste Schritt hiezu wird sein, daß er in seiner Gemeine und mit ihr lebe. Indem er durch seinen Verkehr mit seiner Gemeine und durch die Contagion des Lebens in ihre individuelle Gestalt sich selbst hineinbildet, selbst wie die Gemeine und auch in diesem Sinne ihr Glied wird, legt er zunächst den Grund für seine Gemeinekenntniß.

§. 88.

Aber man kann in der Gemeine leben, ihr geistverwandt und mit seinem Leben in das ihrige verwachsen sein, ohne doch ein Bewußtsein darüber zu haben, was und wie die Gemeine und man selbst ist. Zumal, je zahlreicher eine Gemeine ist, und je mehr sie, durch einen Reichthum von Standes-, Bildungs- und Lebensverschiedenheiten ihrer Glieder, eine Fülle verschiedener Individualitäten in sich schließt, um so mehr wird der Prediger darauf angewiesen sein, oft nur aus abgerissenen und vereinzelten Aeußerungen eines Gemeinegliedes über christliche Dinge sich seine

ganze religiöse Individualität zu construiren. Damit ist aber an den Prediger noch eine weitere Forderung als die der unbewußten Lebensverwandtschaft gestellt. Jede unserer heutigen Gemeinen ist ein historisch Erwachsenes; der ganze Erwerb der Geschichte, welche die christliche Kirche in der Menschheit durchlebt hat, liegt mit größerer oder geringerer Vollständigkeit in der einzelnen heutigen Gemeine aufgeschichtet; und die verschiedenen religiösen Individualitäten und Lebensrichtungen, welche man dermalen in einer Gemeine vorfindet, sind nichts Anderes als die Sprößlinge und Nachbilder der Richtungen, Bildungen und Gegensätze, welche die Kirche von dem Anfange ihrer geschichtlichen Entwickelung an bis in die Gegenwart durchlaufen hat. Je klarer daher dem Prediger der Entwickelungsgang der Kirche von Anfang an bis jetzt vor Augen liegt, um so mehr wird er den Schlüssel des Verständnisses für die einzelnen Individualitäten seiner Gemeine und ihrer Glieder besitzen, und um so leichter aus einzelnen Lebensäußerungen derselben ihre ganze Gestalt begreifen. Ganz dasselbe ergiebt sich von einer andern Seite her: auch das Symbol ist ein historisch Gewordenes; der ganze Ertrag der frühern Lebens- und Gedankenentwickelung in der Kirche ist in seinen abstracten Formeln zusammengefaßt; aber eben darum wird, um das Symbol zu verstehen und in seinen abstracten Formeln die concreten Lebensgestalten anzuschauen, die Kenntniß der kirchlichen Vorgeschichte erfordert. Gemeinekenntniß also, mag man dabei an die Kenntniß des allgemeinen Lebenstypus der Gemeine, wie er im Symbol sich darlegt, oder an das Verständniß der einzelnen Individualitäten der Gemeineglieder denken, wie sie im unmittelbaren Leben der Gemeine sich geben, — ist dem Prediger nur möglich durch historisch-theologische Bildung, und je reicher diese, um so möglicher jene.

§. 89.

Wenn dem Prediger Kenntniß des Symbols, Gemeinekunde und historisch-theologische Bildung abgefordert sind, so ist damit nicht gesagt, daß er diese Kenntnisse unmittelbar und unverarbeitet auf die Kanzel bringen solle. Wer seine Predigten zu Expositionen einzelner Glaubenssätze des Sym-

bols machen wollte, würde abstract und verstieße gegen das §. 76 Gesagte. Der Prediger soll vielmehr aus den in der Gemeine gegebenen Anfängen christlichen Lebens und Glaubens die im Symbol ausgesprochenen christlichen Wahrheiten entwickeln, und, so an das Gegebene das Höhere knüpfend, die Gemeine zu der vom Symbol bezeichneten Höhe christlichen Lebens fortleiten. Wer Das, was er von seinen Gemeinegliedern Gutes oder Böses, Christliches oder Unchristliches weiß, mit dürren Worten von der Kanzel herab erzählte, würde eben (§. 77), statt beziehlich, anzüglich werden; der Prediger soll vielmehr die speciellen Züge des Guten und des Bösen, welche ihm an seinen einzelnen Gemeinegliedern entgegentreten, zu Schilderungen christlicher oder unchristlicher Lebenszustände so verweben, daß das einzelne Gemeineglied sich darin getroffen, aber nicht preisgegeben finden kann. Wer sein theologisch-historisches Wissen auf die Kanzel brächte, würde mindestens geschmacklos und langweilig. Vielmehr sollen jene drei geforderten Stücke nur zur Ausfüllung der Kluft dienen, welche in der Forderung liegt, daß der Prediger als Einzelner doch als der Mund der Gemeine reden soll. Die Gerüste aber müssen weggebrochen werden, wenn der Bau fertig ist; und eine Predigt wird in dieser Beziehung um so vollkommener sein, je weniger von allen jenen Prämeditationen und Absichtlichkeiten des Predigers noch an ihr sichtbar ist.

§. 90.

Die Gemeine, welche die predigende ist, obwohl Ein Einzelner aus ihrer Mitte predigt, ist auch wieder die hörende, denn sie baut im Kultus sich selber. Wenn sie aber, insofern sie predigt, da steht als Gesammtheit und Gemeinschaft der Gläubigen, so erscheint sie dagegen als die hörende, aufgelöst in die Vielheit ihrer einzelnen Glieder. Die Predigt ist eine Gesammtstimme der Gemeine an ihre einzelnen Glieder. Dies Verhältniß legt sich darin zu Tage, daß der Prediger, wo immer er amtlich redet, als Diener der Gemeine und in ihrem Namen predigt, daß aber die Gemeine nicht nothwendig insgesammt, sondern in geringerer oder größerer Vollzähligkeit ihrer Glieder ihm hörend gegenübertreten kann, und daß, sobald der

Prediger im Kultus das Wort nimmt, jeder Einzelne, für sich und getrennt vom Andern, mit seinem Ohr und Herzen hört und empfängt. Daraus erwächst denn für die Predigt die Forderung, daß sie zwar stets das christliche Bewußtsein der Gemeine auf die in den vorigen §§. beschriebene Weise aussprechen, daß sie aber diesen Inhalt jedes Mal wieder in Gemäßheit der einzelnen ihr eben gegenübertretenden Gemeineglieder behandeln soll, nach folgendem Kanon: Je weniger Zuhörer dem Prediger gegenübertreten, um so mehr kann und soll der Prediger den Inhalt seiner Rede eben auf diese Persönlichkeiten beziehen, und individuell, beziehlich und casuell werden; je größer aber die Zahl der Zuhörer ist, um so mehr muß der Prediger, um diesen Verschiedenen allen Etwas zu werden, den allgemeinen Gedanken seiner Rede vorspringen lassen, und das Individuelle und Casuelle in die Beispiele, Erläuterungen, Admonitionen aufnehmen. Freilich, weil doch die Predigt sich niemals in abstracten Allgemeinheiten umtreiben, sondern stets ihre individuellen Beziehungen und Anknüpfungen haben soll, wird man in den Sonn- und Festtagspredigten, wo man die Gemeine in pleno vor sich hat, auch selten oder nie erreichen, daß eine Predigt Alle gleichmäßig trifft, weil die individuelle Mannichfaltigkeit der Gemeine zu groß ist, und doch nicht jegliche Predigt Jegliches enthalten kann. Aber das wenigstens steht, durch Erhebung des Casuellen und Persönlichen zum allgemeinen Beziehlichen und durch Verwendung des Beziehlichen zur Exemplification, zu erreichen, daß Jeder in jeder Predigt Etwas für sich finde. Uebrigens muß sich der Prediger mit der Hoffnung trösten, daß, wer heute etwa leer ausgegangen, seiner Seits morgen an die Reihe kommen werde.

§. 91.

Die Stellung der Predigt im Kultus: daß Einer spricht und die Andern hören, giebt der Predigt in allen ihren Anwendungen die Form der Rede. Es wird sich weiter unten zeigen, daß die Predigt auf mehrern Punkten des Kultus und so auch in mehrern Formen, als Predigt im engern Sinn, als Beicht-, Trau- u. s. w. Rede zur Anwendung kommt; immer aber geschieht es in der Form, daß der Prediger die Gemeine an-

redet, welche nicht antwortet, sondern schweigend hört. So scheidet sich die Form der Predigt einer Seits vom Dialog, in welchem die Rolle des Redens und Hörens wechselt, und mithin keine fortlaufende Gedankenentwickelung zu Stande kommt; anderer Seits aber eben so bestimmt von der Form der Abhandlung und jeglichen schriftstellerischen Products, als bei welchen bloß die Absicht einem Gedankeninhalt die Form des Wortes zu geben, nicht aber die Absicht solche Gedanken Andern Auge in Auge zu entwickeln das Formgebende ist. Und man kann sagen: Eine Predigt wird der Forderung, Rede zu sein, um so mehr entsprechen, je mehr sie Gedankenverknüpfung, Satzbildung und Ausdruck so zu treffen weiß, daß dem Zuhörer nicht so ist, als läse ihm Einer Etwas vor, sondern vielmehr so, als stände der Prediger eben vor ihm und spräche eben zu ihm. Als Rede beugt sich die Predigt, je mehr die Kirche mit zunehmender Bildung in Allem auch die adäquate und schöne Form sucht, den Regeln der Rhetorik, welche aber, nach dem besondern Wesen und Zweck der Predigt sich modificirend, zur Homiletik wird. Dieser mithin, als besonderer theologischer Disciplin, müssen wir Das überlassen, was sich weiter an diesen §. knüpft.

§. 92.

Weil die Predigt Rede ist, ist sie immer in das Maß einer solchen Zeitdauer gebannt, als der Eine das Reden und die Andern das Hören aushalten können. Ist aus diesem Grunde eine Predigt immer auf ein vereinzeltes Thema, auf irgend einen aphoristischen Satz aus der Summe christlicher Wahrheit beschränkt; kann sie niemals daran denken, auch nur dies einzelne Thema zu erschöpfen; kann sie sich nie weder auf ein stringentes Beweisen ihrer Sätze, noch auf ein Widerlegen aller Einwände einlassen: so ist sie damit der Gefahr ausgesetzt, Mißverständnisse, Einseitigkeiten, Halbheiten zu erzeugen. Weil der Prediger Auge in Auge zur Gemeine spricht, wird er durch die Gegenwirkung der Gemeine auf ihn unwillkürlich aus der Kälte der verständigen Rede zum wärmern, lebendigern, bewegtern, mehr rhetorisch geschmückten Worte fortgerissen. Liegt so in der Predigt immer die Neigung, ihre Gedanken in schneidender, fast outrirender

Schärfe hinzustellen; und kann der rhetorische Styl sich nur im Spiel der Antithesen, der Bilder u. s. w. vollziehen; — so schwebt die Predigt immer in Gefahr, im Ausdruck ungenau zu werden. Um dieser, gleich sehr mit dem Inhalte wie mit der Form der Predigt zusammenhängenden Gefahr der Mißverständlichkeit, Vereinseitigung und Uebertreibung möglichst vorzubeugen, ist dem Prediger noth, daß er dogmatische Bildung besitze, und Gedanken wie Ausdruck seiner Predigt stets mit der Präcision eines begrifflich-systematisch gebildeten Bewußtseins bemesse.

§. 93.

Mit Allem aber, was wir seit §. 74 gesagt, stehen wir immer noch auf hohlem Boden. Wenn die Gemeine (§. 73) doch nur predigt, um sich in Christo zu fördern und zu bauen; so fragt sich, ob das auf die beschriebene Weise überall geschehen könne. Das Bauende und Fördernde der Predigt soll darin liegen, daß die Gemeine in derselben sich bewußt wird, sich ausspricht, sich sich selbst gegenüber stellt; und es ist unzweifelhaft, daß jedes Aeußern des Innern forttreibend auf den Menschen zurückwirkt. Aber ob dies Selbstdarstellen in der Predigt die Gemeine in Christo fördern wird und nicht vielmehr in unchristlichem Wesen, das hängt doch davon ab, was in der Predigt zu Tage kommt, ob Christus und seine Wahrheit, oder ob die Sünde und ihr Irrthum. Im letztern Falle würde die Predigt statt in Christo zu fördern, vielmehr eine Förderung im Irrthum werden. Nun ist freilich die Gemeine nie als von Christo und seinem Geiste verlassen zu denken, und somit wird ihre Selbstdarstellung immer ein Zeugniß von Christo sein können; aber weil die Gemeine eben so gewiß noch mit Sünde und Lüge behaftet ist, wird ihre Predigt theilweise oder ganz auch noch ein Zeugniß ihres Unglaubens und Wahnes sein können. Und wenn wir gleich gefordert haben, daß die Gemeine in ihrem Leben von ihrem Christlichen und Wahren ihr noch Unchristliches und Falsches sondern, und daß sie in der Predigt sich zwar Beides vorhalten solle, aber Ersteres mit Dank gegen Gott, um es immer völliger zu ergreifen, und Letzteres im Tone der selbstverdammenden Klage,

um es immer eifriger zu bekämpfen; — aber wer giebt ihr einen Maßstab, an dem sie sich selber messe, einen Prüfstein, an dem sie scheide, was in ihr wahr oder falsch, gut oder böse, christlich oder unchristlich sei? Man wird immer sagen müssen: um der ihr noch anklebenden geistigen Blindheit willen kann sie nie in sich selbst allein solchen Maßstab finden; und, so lange die Gemeine noch Sünde und Irrthum in sich hat, kann sie aus sich selber allein kein reines und ungefälschtes Zeugniß von Christo ablegen. Auch wird dies dadurch nicht beseitigt, daß Eines ihrer Glieder für sie das Wort führt. Es liegen freilich corrective Elemente, aber nicht genügende, in alle Dem, was wir von dem Prediger gefordert haben. Es liegt ein Correctiv darin, daß der Prediger aus dem Bewußtsein der Gemeine reden soll: in diesem Versenken seines individuellen Bewußtseins in den Geist der Gemeine geht manches die christliche Wahrheit trübende Subjective und Particulare zu Grunde. Weiter darin, daß der Prediger kirchlich-symbolische Haltung beweisen solle: das Symbol, als das Bekenntniß der Kirche, als das durch Jahrhunderte lange Arbeit errungene Bewußtsein von der christlichen Wahrheit, wird sich immer mehr von Irrthum rein erhalten haben, als je das Bewußtsein des Einzelnen oder der einzelnen Gemeine es kann. Weiter darin, daß der Prediger der Gemeine Auge in Auge reden soll: wenn man der Gemeine gegenüber steht, gehen die Gedanken nicht so leichtfertig über den Unterschied von Wahr und Falsch hinweg, wie im einsamen Kämmerlein. Und noch Mehreres könnte man so aufzählen, was regulirend wirken kann. Gleichwohl bleibt immer der Satz stehen, daß Symbol, Gemeine und Prediger, weil immer menschliche Gefäße des Geistes Christi, irren können; und wir müssen wiederholen: damit die Gemeine ihr selbstdarstellendes Wort zu einem reinen Zeugniß von Christo mache, bedarf sie eines Correctivs, an dem sie sich selber und ihre Predigt messe.

§. 94.

Solches Correctiv hat die Gemeine an der heiligen Schrift. Das Werk der Erlösung hat seine Geschichte gehabt, sich in Wort und That vollzogen. Die heiligen Schriften

nun, aufgezeichnet von Solchen, welche Augenzeugen der Thatsachen der Erlösung und Hörer ihrer Worte, und welche zugleich von dem Geiste Gottes, der durch das Erlösungswerk in die Menschheit gekommen, erfüllt waren, so daß sie die Thatsachen der Erlösung auch in ihrem eigenen rechten Lichte anschauten und erzählten, und welchen wieder derselbe Geist Gottes, welcher ja nach der Verheißung uns Alles darreicht, was wir in unserm Berufe brauchen, auch das von ihrem prophetischen oder apostolischen Berufe Erforderte darreichte, nämlich das untrügliche Zeugniß von dem Werke der Erlösung, — die heiligen Schriften sind das Document der Erlösungsgeschichte, welches so, seinem geschichtlichen Theile nach treu und seinem Geiste nach durch Gottes Geist in der Wahrheit erhalten, ein untrügliches, reines und ungefälschtes Zeugniß wie von dem ganzen Erlösungswerke, so namentlich von Christo dem Mittelpunkte der Erlösung enthält, welches ein Wort Gottes durch Menschenmund geredet ist. An diesem Worte Gottes hat mithin die Kirche ein Mittel, was sie selbst von christlicher Wahrheit sich zu eigen gemacht, zu prüfen, zu läutern und zu erhärten. Darum gilt die Schrift in der Kirche als der Prüfstein, an welchem jeder einzelne Gläubige die Richtschnur seines Glaubens und Lebens habe. Darum beschafft die Kirche, wenn sie sich an die noch nicht Gläubigen wendet, ihr Zeugniß von Christo stets so, daß sie entweder unmittelbar nur die heilige Schrift ihnen bringt und zugänglich macht, oder mindestens so, daß sie ihr eigenes zeugendes Wort immer auf die Schrift zurückführt, daraus entnimmt und daran ausweiset. Darum endlich trennt die Kirche selbst da, wo sie als Gemeine der Gläubigen versammelt ist, selbst im Kultus niemals ihr eigenes Zeugniß, das sie immer dem Irrthum ausgesetzt weiß, von dem reinen und ungefälschten Zeugnisse der Schrift.

§. 95.

Der Gebrauch, welchen die Gemeine von der Schrift macht, wo sie durch das Zeugniß im Wort sich baut, besteht in einem Zwiefachen: Einmal dadurch, daß sie im Kultus sich Stellen der Schrift vorliest. Da enthält sich die Gemeine im Gefühle der ihr noch anklebenden Sünde und Lüge jedes eigenen Wortes, und

reducirt ihre zeugende Thätigkeit auf das bloße Vorlesen des ihr von außen gegebenen reinen Zeugnisses. Aber so gewiß sie den Befehl hat, daß sie ihr Licht leuchten lassen soll, kann sie dabei nicht stehen bleiben; sondern so gewiß sie selbst Etwas durch Christum hat und ist, so gewiß soll sie auch durch sich selber von Christo zeugen, sich selbst darstellen und selbst predigen. Alles mithin, was die vorigen §§. von der Predigt, von dem Prediger und ihren Aufgaben gesagt, bleibt in voller Kraft; nur kommt die neue Forderung hinzu: daß alle jene Aufgaben nur gelöst werden sollen und nur gelöst werden können mit dem Worte Gottes, mit der Schrift in der Hand. Auf den Grund des Wortes Gottes soll der Prediger das Symbol prüfen, und weil es mit der Schrift stimmt, soll er das Bekenntniß desselben, das Bekenntniß der Gemeine zu dem seinigen machen. Mit dem Worte Gottes im Sinne soll er sich versenken in das Leben der Gemeine, und so sein Urtheil über das Christliche und über das Unchristliche in ihr feststellen. Mit dem Worte Gottes soll er die Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden geschichtlich verfolgen, und aus ihm sie und ihre Gestalten begreifen. Und so befähigt für sein Thun, soll er vor die Gemeine treten, und ihr sie selbst vor Augen malen wie sie ist, indem er wieder ihr Christliches gut heißt aus Gottes Wort, und aus Gottes Wort ihre Sünde und Lüge straft und rügt, so daß die Gemeine in der Predigt sich, aber auch ihr Gericht findet. Daher, damit die Predigt ein Zeugniß sei, welches die Gemeine von Christo ablegt, und doch ein wahres Zeugniß von Christo — daher fordert die Gemeine, daß jede Predigt sich nicht nur aus einem Worte der Schrift (einem Texte) herleite, sondern daß sie auch jeden einzelnen ihrer Sätze ausweise an Gottes Wort.

§. 96.

Gegen das Resultat des vorigen §. aber: wer seine christlichen Gedanken auf die Kanzel bringt, ohne sie herzuleiten und zu erhärten aus der Schrift, giebt keine Gewähr für die Wahrheit und Christlichkeit seiner Predigt — stellt sich sofort der andere Satz: wer nichts thut in seiner Predigt, als ein Schriftwort commentiren, verläugnet den Zweck der

Predigt. Im Kultus soll nicht bloß die Schrift reden, denn alsdann müßte man beim bloßen Vorlesen biblischer Abschnitte stehen bleiben, sondern die Gemeine soll reden aus sich und von sich im Lichte der Schrift. Das wird aber nicht erreicht, wenn die Predigt bei einer bloßen Zergliederung und Erklärung des Textes stehen bleibt. Für diesen Zweck kann man, ist es noth, populäre Commentare schreiben und Bibelstunden halten. Vielmehr die Gemeine soll das Schriftwort nehmen als einen Spiegel und Maßstab, in und an welchem sie sich, ihr Leben und Glauben beschaut und mißt. Und dieses Ineinander des Schriftmäßigen und Gemeinemäßigen, diese Durchdringung und Belebung des Exegetischen von Beziehungen auf das Gemeineleben, ein Bild der Gemeine, wie es auf dem Grunde des Texteswortes sich spiegelt, — soll die Predigt sein. Der Prediger, der über Gemeinezustände redet, ohne sie zu beleuchten aus Gottes Wort, der den Text zur Seite liegen läßt, handelt nicht fehlerhafter als der, welcher von dem Schriftwort nicht in die Gemeine herab und an die Gemeine zu kommen weiß. Und alle Ausreden: wenn nur Gottes Wort gepredigt werde, da finde es seinen Weg in die Herzen von selbst, und Jeder könne die Anwendung davon auf sich selbst machen u. s. w., sind nur Beschönigungen der Versäumniß.

§. 97.

Aus dem Gesagten erhellt denn auch, wie sich in Folge von §. 65 das Verhältniß des Geistlichen als Predigers zur Gemeine stelle. Weil der Geistliche predigt und die Gemeine hört, bilden die Acte der Predigt die Partien des Kultus, in welchen am meisten der Geistliche als thätig der receptiven Gemeine gegenüber tritt. Aber darum bewährt sich auch an der Predigt, was §. 65 von den Kultusacten dieser Art fordert: daß auch da weder der Geistliche ganz ungebunden, noch die Gemeine ganz passiv erscheinen dürfe. Weil in der Predigt der Geistliche das Wort führt, hat hier seine Subjectivität den weitesten Spielraum. Aber daß der Prediger aus Text, Symbol und Gemeineleben seinen Stoff entnehmen, und denselben eben für seine Gemeine behandeln soll, das Alles sind doch eben so viele Bin-

dungen und Beschränkungen seiner Subjectivität. Ja, weil der Prediger niemals auf sein Ich provociren, und seine subjectiven Erlebnisse, Meinungen u. s. w. in der Predigt nur in demselben Grade und in derselben Weise darlegen darf, als auch jedes andere Subject der Gemeine ein Recht hat, das Seinige in der Predigt berücksichtigt zu finden, so kann man vielmehr sagen: die Selbstthätigkeit und Individualität des Predigers kann sich nur darin bethätigen, wie er den in Text, Symbol und Gemeineleben ihm gegebenen Inhalt behandelt. Die Gemeine dagegen verhält sich zu der Predigt freilich als die, welche sich schildern, richten, trösten, strafen u. s. w. läßt. Aber wenn man bedenkt, daß sie doch kommt, um zu hören, daß sie im Hören selbst mitthätig ist, daß sie auch, was der Prediger giebt, nicht blind hinnimmt, sondern urtheilt und richtet, ja daß sie in ihrem Leben dem Prediger seinen Stoff selbst bietet, und daß sie in dem Moment des Predigens selbst auf den Prediger durch ihre Empfänglichkeit zurückwirkt — mit Einem Wort, daß der Geist des Herrn nicht bloß von der Kanzel herab in die Gemeine, sondern auch aus der Gemeine auf die Kanzel hinauf weht; so muß man sagen: bei einer Predigt, die ist wie sie sein soll, hat die Gemeine an der Entstehung und Vollführung der Predigt einen andern, aber eben so vielen Antheil als der Prediger; und je mehr der Prediger die Predigt zu einer Stimme aus der Gemeine macht, um so mehr ist auch die Gemeine an ihr und in ihr mitthätig.

b. Die Kultushandlung.

§. 98.

Der Geist des Herrn macht Wohnung in der Gemeine, und wird in ihr die Macht und Kraft, die ihre Werke treibt. Dieses Thun aber, das somit ein Thun der Gemeine, aber auch ein Thun Christi ist, das die Kraft Christi und seines Geistes enthält, wie sie in dem Werke der Gemeine Gestalt gewonnen hat, — wird nicht bloß zum Vorbild und Zeichen, sondern auch zum Leiter und zum Mittel der Mittheilung des Geistes und der Kraft Christi. Die Gemeine wendet sich mit ihrer aus Christo fließenden Thätigkeit auf sich selber, läßt ihre Werke vor ihren

einzelnen Gliedern leuchten, und überträgt damit auf sie den Geist des Herrn zu ihrer Heiligung und Förderung. Dieses Vierfache aber: daß Christus und sein Geist der Grund und Inhalt der Kultushandlung, daß die Gemeine die sie übende, und auch wieder der Gegenstand, an welchem sie geübt wird, und daß der Zweck derselben das Erfüllen und Heiligen mit der Kraft des Herrn ist — dies giebt der Kultushandlung ihre Bestimmtheit.

§. 99.

Der Geist Christi ist, wie der Führer in alle Wahrheit (§. 74), so auch die Kraft zu jedem Werke. Die sündengebrochene Seele heilend macht er sie zu allem guten Werke geschickt; und jegliches Thun mithin, das aus einer von Christo belebten Seele fließt, kann wie eine Wirkung seiner Macht so auch ein Zeugniß von ihm sein, selbst wenn es zu seinem nächsten Motiv, zu seinem Inhalt und zu seinem Zwecke nur ein Weltliches hat. Wenn der Handwerker sein Handwerk in dem Herrn treibt, so wird des Herrn helfende, entsündigende, kräftigende Macht sich selbst an diesem niedern Thun bewähren, und eben in diesem sündlosen, tüchtigen Wesen wird es dann ein Zeugniß von Christo sein. Dies Thun aber, in welchem der Geist des Herrn wohl als die durchdringende, begleitende, behütende und stärkende Macht erscheint, das aber doch seine Impulse, seine Gegenstände und Zwecke in dem Leben der Erde findet, hat seinen Ort im weltlichen Leben. In den Kultus kann, im Gegensatze gegen solches Thun, nur das Thun gehören, welches schon gar kein anderes Motiv hat als nur den Trieb des Geistes selbst, und welches darum als den geistigen Inhalt, den es im Werke ausgestaltet, auch lediglich den Geist Christi hat. Die Kultushandlung wird also in dem Kreise des Thuns liegen müssen, welches man ein unmittelbar christliches Thun, religiöse Begehung, geistliche Uebung, heilige Handlung gegenüber dem irdischen und weltlichen Thun nennen kann.

§. 100.

Aus dem Kreise dieser unmittelbar christlichen Thätigkeiten müssen wir aber wieder alles Thun ausscheiden, dessen Thäter ein einzelner Gläubiger ist. Weil der Kultus überall das gemeinsame Thun der Gemeine ist (§. 47), können nur die geistlichen Handlungen seinem Kreise angehören, deren Thäter die Gemeine im Ganzen ist. Mithin: selbst wenn die Gemeine ihre Kultushandlungen einem Einzelnen ihrer Glieder als ihrem Beamten zu versehen überträgt, ist immer bei solchen Handlungen als die durch seine Hand thätige die gesammte Gemeine zu denken. Und weil die Handlung des Geistlichen nur dadurch als eine Handlung der Gemeine erkennbar ist, daß sie ihm von der Gemeine förmlich überwiesen und anbefohlen ist; so setzt jede Handlung des Geistlichen, um als Kultushandlung zu gelten, die amtliche Ueberweisung durch die Gemeine voraus, und wenn der Geistliche Etwas thut ohne solche Ueberweisung, so verhält er sich in solchem Thun nicht als Geistlicher, sondern als einfaches Gemeineglied. So z. B. ist es keine Kultushandlung, sondern eine Handlung, die jedem Gemeinegliede wie ihm zusteht, wenn der Geistliche einen Kranken besucht, mit ihm betet, ihn ermahnt und tröstet, wogegen eine Krankencommunion eine Kultushandlung ist.

§. 101.

Wenn ein Künstler eine christliche Idee ausgestaltet in einem Kunstwerk, so ist das ein unmittelbar christliches Thun, aus dem Triebe des Geistes allein entsprungen, und ohne einen andern Inhalt als eben den dieser christlichen Idee. Aber solches Thun hat über den Zweck hinaus, dem christlichen Lebensinhalt die Gestalt des Werkes zu geben, keinen weitern. Wenn die Gemeine Handlungen vornimmt oder ihre Beamten zu Handlungen anweist, welche die Absicht haben, Ungläubige zu bekehren, so ist das ein Thun der Gemeine, aber es geschieht nicht an ihren eigenen Gliedern. Es giebt im Leben der Gemeine Handlungen, durch welche die Gemeine von äußerlichen Dingen zu ihrem heiligen Gebrauche Besitz ergreift, z. B. Kirchweihen, Kirchhofs-

weihen u. s. w. Solche Handlungen geschehen von der Gemeine und auch für die Gemeine; aber sie geschehen nicht an der Gemeine, sondern an todten Dingen. Im Gegensatze gegen alle derartige Handlungen ist Dies festzuhalten: weder solche Handlungen, welche bloß aus dem Triebe hervorgehen, eine christliche Idee zum Werke auszugestalten, ohne den bestimmten Zweck, ein Zeugniß von Christo zu sein; noch Gemeinehandlungen, welche, missionarischer Tendenz, sich auf die noch draußen Befindlichen richten; noch solche, welche nicht an Menschen, sondern an Dingen geschehen — gehören in den Kreis des Kultus. Weil der Kultus die gemeinsam bauende Thätigkeit der Gemeine ist, so können Kultushandlungen nur solche Handlungen sein, welche von der Gemeine an Menschen, welche ihre Glieder sind, geschehen, mit der bestimmten Absicht, sie in Christo zu fördern.

§. 102.

Durch das Gesagte ist auch alles Das vom Kultus ausgeschlossen, was der Einzelne, um sich zu bauen, an sich selber thut. Jeder, der den Geist Christi empfangen und aufgenommen hat, wird für sich Fleiß üben, um den Geist des Herrn tiefer und völliger in sein Leben hineinzubilden. Die ganze Fülle des Thuns, welches sich in den allgemeinen Namen der christlichen Selbstbildung, der Ascetik, zusammenfaßt, wurzelt in diesem Streben. In diesem Thun aber ist nicht nur der Einzelne der Thäter, sondern auch der Gegenstand, auf welchen es sich richtet, ist wieder er selber. Daher denn auch in der Ascetik die subjective Gewöhnung, die ganz individuelle Manier und die Eigenheit ihren nothwendigen Ort hat. Das Wesen des Kultus dagegen ist die Gegenseitigkeit, die Wechselwirkung und das Einer den Andern Bauen. Man hat es im Kultus nicht allein mit sich selber zu thun, soll da nicht bloß sich erbauen, sondern den Andern erbauen und von ihm erbaut werden (§. 45). Alles folglich, was der Ascetik, der Selbstbildung und Selbsterziehung angehört, liegt nicht in dem Kreise des Kultus, sondern in dem des christlichen Privatlebens. Es giebt keinen größern Fehler an dem Kultus der katholischen Kirche,

als den, daß sie im Kultus keine Gemeinsamkeit herzustellen, die Gemeine nicht zu beschäftigen weiß, sondern die Gemeine atomisirt und die Kirche zu einem Orte macht, wohin Jeder sich sein Gebetbuch mitbringt, und isolirt vom Andern für sich seine geistlichen Uebungen vornimmt.

§. 103.

Wenn gesagt ist, daß der Gegenstand, auf den die Kultushandlung sich richtet, wieder die Gemeine sei, so ist dies näher dahin zu erklären: die die Kultushandlung übende ist die Gemeine in ihrer Gesammtheit, aber die Person, an welcher sie sie übt, ist nicht wieder die gesammte Gemeine, sondern ihre einzelnen Glieder. Auch wenn die Gemeine predigt, predigt sie nicht ihrer Gesammtheit, sondern ihren einzelnen Gliedern. Nur tritt dies hier nicht so sichtbar hervor, denn man kann allerdings der gesammten Gemeine gleichzeitig predigen, und der Zustand der Vereinzelung, in welchem die Gemeine sich während der Predigt befindet, liegt hier nur darin, daß der Zustand des Hörens das Band der Gemeinsamkeit zwischen den Einzelnen aufhebt, daß Jeder für sich hört, und nur das Band der Einen Alle umschließenden Oertlichkeit zurückbleibt. Bei der Kultushandlung dagegen tritt dies auch äußerlich scharf hervor darin, daß man nicht der gesammten Gemeine gleichzeitig das Abendmahl reichen, sie taufen, copuliren u. s. w. kann, sondern, selbst wenn massenweise, doch nur Einer nach dem Andern. So erscheint die Gemeine in den Kultushandlungen als die sorgsame Mutter, welche mit dem Netze ihrer religiösen Handlungen ihr einzelnes Glied pflegend, behütend, erziehend, segnend umfängt und umwaltet.

§. 104.

Wenn den Kultushandlungen der Zweck unterliegt, Acte derjenigen Pflege zu sein, welche die Gemeine ihren einzelnen Gliedern zuwendet; so muß man das einen Zweck nennen, der sich seiner ganzen Ausdehnung nach nur in der Totalität des Gemeinelebens realisiren kann. Die christliche Gemeine in ihren man-

cherlei sich durchkreuzenden Lebensinteressen, Beziehungen, Verhältnissen und Banden bildet ein sittliches Gemeinewesen, dessen sittlicher Geist, dessen ethische Basis und Substanz eben der Geist Christi ist; und je mehr sie wirklich eine christliche Gemeine ist, um so mehr werden alle ihre innern Zustände und Thätigkeiten, ihr Umgang und Verkehr aus dieser Substanz geflossen und von diesem Geiste durchzogen sein. Mit diesem ihrem Leben aber umfängt sie ihr einzelnes Glied; und will man Alles aufzählen, was die Gemeine Jedem in ihrer Mitte an pflegender Sorge und bildenden Einflüssen zuwendet, so muß man dahin jedes christliche Wort der Ermahnung, Erleuchtung und Tröstung, das dem einzelnen Gemeineglied aus dem Schooße seiner Gemeine entgegentritt, jede That christlichen Beispiels, die ihm vorleuchtet, kurz die ganze christlich sittliche Macht der Gemeine, die den Einzelnen beherrscht, und jede ihrer einzelnen Bethätigungen rechnen. Es ist aber an sich klar, daß nicht alle diese einzelnen Bethätigungen weder ohne Weiteres dem Kultus angehören, noch unmittelbar in den Kultus treten können, daß der Ort dieser Gesammtpflege des Einzelnen durch die Gemeine nur das Gesammtleben der Gemeine sein kann. Die Gemeine muß daher aus dem Gesammtgebiete Dessen, was sie zur Pflege ihrer Glieder thut, Einzelnes aussondern, und als fixirte Gemeinehandlung in den Kultus aufnehmen, neben der freien und mannichfaltigen, auf dem Boden des gesammten Gemeinelebens vorgehenden Seelsorge, und als die Stütz- und Haltepunkte dieser. Für diese Sonderung aber, die doch nicht ein Werk der Willkür und Beliebigkeit sein kann, muß sie natürlich ein Princip haben.

§. 105.

Das Leben des einzelnen Menschen, von seiner nach außen hin thätigen Seite angeschaut, bildet eine Reihe einzelner mannichfaltiger Thätigkeiten, von verschiedenen Impulsen aus auf verschiedene Ziele gerichtet. Aber diese Vielheit verschiedener Thätigkeiten läßt sich wieder gruppiren in Reihen von unter sich zusammenhängenden Thätigkeiten, welche sich gegen andere ebenfalls in sich verknüpfte Thätigkeiten abgrenzen. So bildet z. B. das

in dem Leben eines Mannes einen in sich geschlossenen Kreis seines Thuns, was er in seiner Eigenschaft als Hausvater thut, und wieder einen andern, was seinem amtlichen und Berufsleben angehört. Eben diese Beispiele zeigen aber auch, daß diese Reihen von Thätigkeiten sich aus bestimmten Lebensverhältnissen entspinnen, in welchen sie wurzeln, und von welchen eben sie zur Einheit zusammen und gegen andere abgeschlossen werden. Und solche Lebensverhältnisse müssen wieder in dem Leben des Einzelnen ihre Anfangspunkte haben, wo sie für ihn eingetreten sind, welche Haupt- und Wendepunkte des Lebens denn auch wieder die Geburtstage des in solchen Lebensverhältnissen wurzelnden Thuns sind. — Will nun die Gemeine das Leben ihres einzelnen Gliedes unter ihre pflegende Obhut nehmen, so muß ihr vor Allem daran liegen, in den Kreis ihrer einwirkenden Mächte eben jene Lebensverhältnisse und Thätigkeitsreihen herein zu ziehen, in welche das Leben des Individuum sich zerlegt und deren Summe doch wieder die Totalität desselben bildet. Wenn es daher gilt, aus der gesammten pflegenden Thätigkeit der Gemeine einzelne Handlungen für den Kultus auszusondern, so wird sich diese Aufgabe einfach und naturgemäß so lösen: die Gemeine faßt die verschiedenen Lebensverhältnisse und Thätigkeitsreihen, in welche das Leben ihrer Glieder sich zerlegt, auf; sie überläßt es dem Gemeineleben in seiner ganzen Ausdehnung ihr einzelnes Glied auf allen den Punkten, welche in der weitern Entwickelung solcher Lebensverhältnisse liegen, pflegend zu umwalten; aber auf den Punkten, wo solche Lebensverhältnisse entstehen und solche Thätigkeitsreihen sich bilden, concentrirt sie ihre pflegende Macht, um dieselben mit allem Einzelnen, was in ihnen beschlossen liegt, von vorn herein unter den Einfluß ihres Lebens zu stellen, und stellt deshalb den Einzelnen, sobald er in solche Stunde tritt, in förmlichen Kultusacten der gesammten Gemeine gegenüber, damit sie ihm für sein Unternehmen die Kraft Christi vermittele, das neue Verhältniß auf den Einen Grund baue, und so ihn für das Verhältniß und das Verhältniß selbst zu einem christlichen und kirchlich sanctionirten segne und weihe. Solche an die Grundverhältnisse und Hauptwendepunkte menschlichen Lebens geknüpfte Acte der Initiation und Benediction zu sein, in welchen die Gemeine ihrem einzelnen Gliede naht, um

es mit dem Geiste und der Kraft des Herrn auszurüsten, und so sein natürliches und irdisch-bürgerliches Leben zum christlichen und kirchlichen zu erheben — das erst ist der volle Begriff der Kultushandlung.

§. 106.

Die Zahl solcher Thätigkeitsreihen, in welche das Leben des Individuum sich zerlegen läßt, ist natürlich schwankend und wird völlig unbestimmbar, sobald man auf die individuellen Verschiedenheiten des irdischen Berufslebens eingeht. Es ist daher natürlich, daß in der geschichtlichen Entwickelung des Kultus die Zahl der Kultushandlungen etwas Schwankendes gehabt hat. So ist es Kultushandlung, wenn die Krönung eines Monarchen von einem Diener der Kirche und unter kirchlichen Formen vollzogen wird. So hat sich bis auf diesen Tag an manchen Orten die Sitte erhalten, die Wöchnerinnen in einem förmlichen Kultusacte einzusegnen. Wollte man das hier zum Grunde liegende Princip zu voller Anwendung bringen, so müßte man eine eigene Kultushandlung für Jeden haben, der Tischler, und für Jeden, der Kaufmann wird u. s. w., so müßte man eine eigene Kultushandlung für Jeden haben, der aus Todesgefahr errettet und so der kirchlichen Gemeine wiedergeschenkt wird. Die Kirche hat daher, um sich hier nicht ins Unbestimmte und in das Zufällige des rein Persönlichen zu verlieren, eine feste Begrenzung suchen müssen, und allmälig in Folgendem gefunden: Je mehr die christliche Gemeine überall die Tendenz hat, die Unterschiede des irdischen und bürgerlichen Lebens in sich aufzuheben, als in ihr und vor ihr nicht geltend zu betrachten, und in ihren Gliedern nicht den Kaufmann, den Handwerker, den Bauer u. s. w., sondern nur den Menschen anzusehen; um so mehr ist sie auch in der Folge der Zeiten dahin gekommen, in der Fixirung ihrer Kultushandlungen nur die einzelnen Verhältnisse aufzufassen und mit Acten der Benediction zu initiiren, welche in der Entwickelung des allgemein menschlichen Lebens liegen, auf daß sie an allen ihren Gliedern, eine gerechte Mutter, das Gleiche thue. Solche Hauptwendepunkte allgemein menschlichen Lebens aber sind folgende: 1) die Geburt,

als mit welcher der Anfang aller Lebensthätigkeit gegeben ist; 2) der Austritt aus der Kindheit und Heimath in die Welt, als an welchen der Eintritt in irgend einen bestimmten Ort in der großen Werkstätte der Menschheit geknüpft ist; 3) die Schließung der Ehe, als mit welcher der ganze Kreis von Thätigkeiten sich öffnet, den das häusliche und Familienleben bildet; 4) der Tod, als mit welchem der Christ in eine Laufbahn höherer, reicherer Lebensentwickelung übertritt. Mit dieser Zahl der Entwickelungspunkte allgemein menschlichen Lebens wird auch — vgl. jedoch das unten Folgende — die Grundzahl der Kultushandlungen gegeben sein; und was Einzelnes, der Kultushandlung Aehnliches, hie oder da vorgekommen ist oder noch vorkommt, ist zu sehr an particulare Sitte und individuelle Verhältnisse gebunden, um Kultushandlung im strengen Sinne zu heißen. — Wenn man in neuerer Zeit, um dem Kultus aufzuhelfen, vorgeschlagen hat, die Zahl der Kultushandlungen zu vermehren, so ist das dem Obigen zu Folge möglich. Aber in dem Gesagten liegt eben auch, daß das nicht ein Fortschritt, sondern ein Rückschritt von dem in der geschichtlichen Entwickelung gefundenen richtigen Maße ins Unbestimmte sein würde. Ueberall muß man festhalten, daß es, um den Kultus zu heben, nicht darauf ankommt, Neues zu machen und zu erfinden, sondern zunächst nur darauf, was wir haben, richtig und kräftig zu vollziehen.

§. 107.

Dazu kommt noch ein Zweites: Je bestimmter der Vereinzelung irdischer Berufe und weltlicher Schicksale angehörig ein Lebensverhältniß ist, um so gleichgültiger wird es für die christliche Gemeine; während j e n e   G r u n d v e r h ä l t n i s s e   u n d   W e n d e p u n k t e   d e s   a l l g e m e i n   m e n s c h l i c h e n   L e b e n s   u n m i t t e l b a r   a u c h   W e n d e p u n k t e   i n   d e m   V e r h ä l t n i s s e   d e s   I n d i v i d u u m   z u   d e r   G e m e i n e   s i n d. Weil es dem Individuum für sein christliches Leben gleichgültig sein kann, ist es auch der Gemeine gleichgültig, ob dieses ihr Glied als Bauer, als Arzt, oder als Kaufmann in der Welt lebt; nur daran ist dem Individuum und ihr gelegen, daß es sein weltliches Verhältniß, welches es auch sei, fasse und führe zu Gottes Ehre und zu der

Gemeine Frommen. Daher läßt die Gemeine auch aus diesem Grunde die mehr particularen Lebensverhältnisse des Einzelnen zur Seite liegen, ohne sie mit Kultusacten zu begleiten; faßt aber an den in Aller Leben eintretenden Entwickelungspunkten auch die Seite auf, nach welcher sie zugleich Basen für ein neues Verhältniß des Einzelnen zu ihr sind. So tritt zu dem im vorigen §. Gesagten noch Folgendes hinzu: 1) die Geburt ist nicht bloß der Anfang aller Lebensthätigkeit, sondern auch die Ermöglichung des Eintrittes in die Mitgliedschaft der Gemeine und des Beginnens auch aller christlichen Lebensthätigkeit; 2) der Austritt aus der Kindheit in die Welt ist auch der Austritt aus der Gemeinepfleglingschaft in das Verhältniß eines sebstständigen, mitthätigen, kultusfähigen (§. 45) Gemeinegliedes; 3) die Schließung einer Ehe ist auch die Gründung eines Gemeineleins in der Gemeine, als welches das christliche Haus ist; 4) endlich der Tod ist auch der Austritt aus der irdischen Gemeine und das Ende dieser Mitgliedschaft.

§. 108.

So bestimmt sich denn die Reihe der Kultushandlungen nach ihrer Zahl und ihrem Sinne zunächst dahin: An die Geburt knüpft die Gemeine die Taufe, durch welche sie, indem sie mit dieser Handlung dem Täufling den Geist des Herrn vermittelt, an die irdische Geburt die geistliche Geburt knüpft; neben dem Anfange der irdischen Lebensthätigkeit, welcher in der Geburt gegeben ist, auch für alle christliche Lebensthätigkeit in ihm den Grund legt; den, der durch die Geburt das Glied der Gemeine nach ihrer weltlichen Seite ist, auch in ihre christliche Gemeinschaft aufnimmt; und ihn so segnet für das Leben der Erde. Es ist hiebei die Taufe wesentlich als Kindertaufe gedacht, weil dies allein ihre vollkommene und ausgebildete Form ist. So lange sich die Kirche noch nicht aus den in ihrer Mitte nachwachsenden Geschlechtern ergänzt, ist ihr ganzer Zustand noch ein in der Bildung begriffener und unreifer, in welchem denn auch noch kein vollkommen entwickelter Kultus sein kann. Wenn Erwachsene getauft werden, kann freilich die Taufe die Bedeutung, ein Act der Initiation für das Leben der Erde zu sein, nicht

haben, und es bleibt ihr nur die Bedeutung als des Actes der Reception in die Gemeine außer der erst unten zu besprechenden sacramentlichen Bedeutung, während eine solche Initiation in solchem Falle gar nicht stattfindet. — Den Uebertritt aus der Heimath in die Welt bezeichnet die Gemeine mit der Confirmation, durch welche sie ihr Glied, das bisher ein von ihr gezogenes und geleitetes gewesen, zu einem selbstständigen und kultusfähigen macht, und es so dazu anweist und segnet, daß es an dem Orte im weltlichen Leben, auf den es hinfort sich stellen wird, dem Herrn und seiner Gemeine lebe und diene. Wo die Taufe an Erwachsenen geschieht, fällt die Confirmation der Bedeutung nach mit der Taufe um so mehr zusammen, als diese in solchen Fällen nur nach voraufgegangenem Unterrichte und nur unter eigenem Bekenntniß und Gelübde vollzogen werden darf. Es zeigt sich aber auch hier wieder, daß dies ganze Verhältniß nur den noch unreifen Zuständen des kirchlichen Lebens angehört. — Die Schließung der Ehe und die Gründung eines jungen Hauses bindet die Gemeine an die Copulation, durch welche sie das an sich auf natürlichen Basen ruhende Verhältniß zu einem geistlichen und christlichen segnet, das irdische Haus auf den Einen Grund und Eckstein baut, es zu einer eigenen Gemeine in ihrer Mitte, und die Copulanden zu Priestern dieser Gemeine weiht. — Ihrem gestorbenen Gliede endlich widmet die Gemeine das Begräbniß, durch welches sie Den, der bis dahin ihr Glied gewesen, aus ihrer Mitte entläßt, und ihn unter segnenden, danken und fürbittenden Gebeten in die Hand des Herrn befiehlt zur Aufnahme in die höhere Gemeine.

§. 109.

Diese Kultushandlungen bezeichnen freilich Wendepunkte des irdischen und christlichen Lebens. Aber wie das Leben ein stetiges ist und jeder spätere Punkt, wenn er auch den Keim einer neuen Entwickelung in sich schließt, doch wieder die Frucht des frühern ist; so ist es nun natürlich, daß die Kultushandlungen theilweise nicht bloß auf das von ihnen aus beginnende Künftige vorwärts, sondern auch auf das ihnen zum Grunde liegende Frühere zurückschauen.

Bei der Taufe freilich und der Copulation findet dies nicht statt, da diese sich auf Verhältnisse beziehen, welche eben durch sie erst begründet werden, ohne in Früherm motivirt zu sein. Nur bei der Copulation könnte man einen Anflug hiervon da suchen, wo es Sitte ist, die Verlobung vor dem Geistlichen zu schließen und so schon diese zur Gemeinesache zu machen — eine Sitte, welche inzwischen gar nicht gehörig motivirt ist, weil ein Gemeineglied durch das Verloben noch nichts Neues für die Gemeine wird, ja welche bei allgemeinerer Verbreitung und unvorsichtiger Behandlung von Seiten der Geistlichen leicht zu großem Verderbniß der Sitten eine ähnliche Stellung zu der Copulation gewinnen könnte, wie es leider vielfach die Confirmation zu der Taufe gewonnen hat, nämlich die: die Copulation zu verdunkeln und bei Seite zu schieben. Dagegen ist es der Confirmation wesentlich, auf die Taufe als die Basis alles christlichen Lebens, und auf die Jugendführung, welche das in der Taufe mitgetheilte Pfund entwickelt hat, zurückzuschauen, der Abschluß dieser christlichen Zucht zu sein, und erst in Folge solcher Voraussetzungen unter die kultusfähigen Gemeineglieder zu recipiren. Eben so ist es eine wesentliche Seite des Begräbnißactes, im Rückblick auf das vollendete Leben dem Herrn zu danken, der dem Verstorbenen die Gemeine zur Zeugin der Erlösung, und der Gemeine den Verstorbenen zu einem ihrer Steine und Pfeiler gegeben. Ja, es könnte gar scheinen, als träte an dem Begräbnißacte einseitig diese rückblickende Seite hervor, und es fehle in ihr alles dem Receptionsact Aehnliche. Inzwischen je mehr die Begräbnißhandlung in christlichem Sinne vollzogen, d. h. je mehr in dem Tode nicht bloß das Ende dieses Lebens, sondern vielmehr der Uebertritt in die höhere, engere, reichere Gemeinschaft und Gemeine Christi erblickt und je mehr die Gemeine hier unten als mit der dort oben zusammenhängend, gedacht wird, so daß die letztere ihre Glieder aus der erstern empfängt und diese sich in jener weiter bildet und vollendet; um so mehr wird sich auch zu jenem dem Gewesenen geltenden Danke das Gebet um die Aufnahme in die ewigen Hütten gesellen, so daß denn das Begräbniß, durch welches die Gemeine ihr Glied aus ihrer zeitherigen Bildung in die reichere der höhern Gemeine entläßt, ganz gleich steht der Confirmation, durch welche die Gemeine ihr Glied aus ihrer Pflege durch die

Schule in ihre Pflege durch den Kultus entläßt. — Nach dem Gesagten aber scheint es unstatthaft, die Kultusacte in Acte der Initiation, Reception und Benediction oder Segnung und Weihe zu scheiden. Jede Kultushandlung ist wesentlich dies Alles. Alle Kultushandlungen sind Acte der Reception, durch welche die Gemeine ihre einzelnen Glieder in ein neues Verhältniß zu ihr aufnimmt oder entläßt; eben dadurch aber sind sie auch Acte der Initiation, durch welche sie dieselben in diese neuen Verhältnisse einführt; und dieses Beides wieder sind sie nur durch die Benediction, dadurch daß sie segnen und weihen.

§. 110.

Die Kultushandlung ist an sich ein innerlich Vorgehendes: es soll der Geist Christi, welcher in der Gemeine ist, übergeleitet werden in ihr einzelnes Glied. Das Vehikel dieser Ueberleitung aber soll eine äußerlich hervortretende Handlung sein. Wo ein an sich innerlich Vorgehendes abgebildet werden soll in einer äußerlichen That, da wird solche That nothwendig zur symbolischen Handlung, zur Ceremonie, zu einem Ritus, der sich durch ein an sich nichts sagendes, nur durch das Hineingelegte Bedeutung gewinnendes Zeichen vollzieht. Alle Kultushandlungen sind somit wesentlich symbolische Handlungen, und diese Symbolik, dies Zeichen einer Kultushandlung ist das Bild Dessen, was die Handlung innerlich erwirken und begründen soll. Die Taufe soll dem Täufling den Geist Christi vermitteln, damit neben dem natürlichen Leben auch das geistliche Leben in ihm gesetzt werde. Daher wird die Taufe ein Bad (oder abgekürzt Besprengung), welches das Abwaschen der Flecken und Makel des natürlichen Lebens, das Ertränken des natürlichen und das Erstehen zu einem geistlichen Menschen, das Eintauchen in das Element des neuen Lebens in Christo bedeutet. Die Confirmation soll in der Reihe der erziehenden Einwirkungen der Gemeine auf den Einzelnen die letzte, alles Frühere zusammenfassende Einwirkung, und eben dadurch die Reception unter ihre kultusfähigen Glieder sein. Dafür hat die Kirche ein Zeichen, das sie auch sonst anwendet, wo sie darlegen will, daß sie des Herrn Geist und Gaben, die sie verwaltet, dem Einzelnen mittheilen wolle,

die Handauflegung verwendet, welche denn hier die besondere Bedeutung hat, daß die Gemeine auf den einzelnen Confirmanden den Geist herabbetet, der ihm für die zu beginnende Lebensfahrt der Führer in alle Wahrheit und der Geber aller guten Gabe sein mag. In der Copulation will die Gemeine den Copulanden von Christo zeugen, damit er ihre Herzen verbinde, selbst mit ihnen Eins werdend auch sie Eins mache, und so ihr Haus gründe. Um solchen Bund der Herzen anzudeuten, fügt sie die Hände in einander. Wenn es scheinen sollte, als ob doch in der Begräbnißhandlung nichts Symbolisches läge, so wird übersehen, daß das Begraben selbst ein symbolisches Thun ist. Das Begraben hat nicht den Sinn, die letzte Ehre zu sein, die wir den irdischen Ueberresten erweisen, wie man es gewöhnlich meint; sondern, was wir symbolisch an dem Leibe thun, das meinen wir im höhern Sinne der abgeschiedenen Seele zu thun. Wie wir den Leib in den Schooß der Erde legen bis zum Tage der Auferstehung, ein Säen auf Hoffnung, so legen wir die Seele in ihres Heilandes Schooß bis zum Tage der Vollendung, und säen das Samenkorn, zu welchem die Seele in dem Boden der irdischen Gemeine gereift, in den Boden der höhern Gemeine auf noch reichere Hoffnung. Selbst wenn man die Begräbnißhandlung fälschlich als einen Act faßt, der nur dem Leichnam gilt, tritt das Symbolische daran hervor. Wenn der Sarg eingesenkt ist, tritt der Geistliche, d. h. die Gemeine an die Gruft und wirft die ersten Schaufeln Erde auf den Sarg, zum Zeichen, daß hier die Gemeine ihr Samenkorn in den Gottesacker streue. Und dann erst treten die Officianten hinzu und thun das rein äußerliche Werke. So ist die Handlung der Gemeine, als symbolischer Act, der Zeit nach und durch die Verschiedenheit der handelnden Personen von dem rein äußerlichen Werk des Vergrabens getrennt.

§. 111.

Der Umstand, daß die Kultushandlung zur symbolischen Handlung wird, giebt ihr eine gewisse Unangemessenheit. Was äußerlich in ihr vorgeht, ist nicht Dasselbe, was innerlich durch sie vorgehen soll; sie bildet dieses nur vor im Zeichen; die Natur

des Zeichens aber ist, daß es erst gedeutet werden muß und doch vieldeutig ist. Um diese Unangemessenheit unschädlich zu machen und diese Vieldeutigkeit aufzuheben, wird in der Kultushandlung an das Zeichen und Symbol immer die Formel geknüpft. Die Formel ist nicht zu verwechseln mit der Tauf-, Copulations- u. s. w. Rede, welche die der kirchlichen Handlung gegenüberstehenden Gemeineglieder für dieselbe vorbereiten soll; auch nicht mit dem Formular, welches dem fungirenden Geistlichen in gewissen Fällen statt der Rede dienen soll. Die Formel ist ein kurzes, unmittelbar das Zeichen begleitendes und die Bedeutung desselben benennendes Wort, das nicht ein Predigen und Verkündigen enthalten, sondern bloß anzeigen soll, daß dies Bad eine Taufe, diese Handauflegung eine Confirmation u. s. w. sei. Es sind daher die Worte solcher Formeln niemals zu variiren, sondern immer nach hergebrachter Weise unverändert zu gebrauchen, damit Jeder an ihnen erkenne, es widerfahre ihm hier Dasselbe, was allen Getauften, Confirmirten u. s. w. widerfahren sei. Bei der Taufe besteht die Formel (s. unten) in den Einsetzungsworten, und ist daher aller Orten dieselbe: „Ich taufe dich im Namen" u. s. w. Bei den andern Kultushandlungen, als welche von der Kirche frei gebildete Institute sind, ist die Feststellung der Formel der temporellen und localen Mannichfaltigkeit anheimgefallen. In der Landeskirche des Verfassers wird bei der Confirmation die Handauflegung mit der Formel begleitet: „Der Herr bestätige und verwahre das gute Werk, das er in dir angefangen hat, durch Jesum Christum! Amen!" Bei der Copulation legt der Geistliche die Hände der Copulanden in einander mit der Formel: „Was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden. Als Diener der Kirche spreche ich euch ehelich zusammen, im Namen Gottes des" u. s. w. Beim Begräbniß spricht der Geistliche, wenn er Erde auf den Sarg wirft (d. h. wo überall diese Ceremonie in Uebung ist), die Formel: „Von Erde bist du, und zur Erde sollst du werden, bis der Herr dich auferwecken wird am jüngsten Tage". Doch hat die liturgische Ungebundenheit unserer Tage häufig zu einem Durchbrechen selbst dieser Formeln geführt.

§. 112.

In unserer deutsch-protestantischen Kirche ist es Sitte, die einzelnen Kultushandlungen mit einer Rede, mit frei von dem Geistlichen gesprochenen Tauf-, Trau- u. s. w. Reden zu begleiten. Und wir wollen uns doch auch hier nie das freie, lebendige Wort, dies Schwert und Palladium unserer Kirche, rauben oder erdrücken lassen von einem Wuste liturgisch vorgeschriebener Gebetsformulare nach Art der anglicanischen Kirche. Außerdem haben die Kultushandlungen, weil sie ihrer Natur nach symbolische Handlungen sind, eine Neigung, in ihr Ceremoniell außer dem Zeichen, in welchem sie eigentlich bestehen, noch eine Mehrheit von Symbolen hineinzuziehen oder aus einer frühern, an Symbolen reichern Zeit (§. 70) beizubehalten, z. B. die Bezeichnung des eben Getauften mit dem Kreuze, das Ringewechseln in der Copulation u. s. w. Es ist aber immer festzuhalten, daß sowohl die Rede als solche hinzukommende Symbole nur Zugaben der Kultushandlung sind. Die Rede ist ein Predigtact, ein Zeugniß durch das Wort, das die Bestimmung hat, nicht die Handlung selbst zu sein, sondern derselben vorbereitend voranzugehen. Jene einzelnen Symbole aber dienen nur einzelne Nebenseiten in der Bedeutung der Handlung auszudrücken. Daher können aber auch Rede, wie begleitende Symbole wegfallen, und die Kultushandlung bleibt doch vollgültig und richtig vollzogen, wenn sie nur das ihr wesentlich zukommende Zeichen (§. 110) mit seiner Formel enthielt, als in welchen sie eigentlich besteht. So gilt die Taufe für richtig, wenn das Bad vollzogen ist mit den Einsetzungsworten. Eine Confirmation ist versehen, wenn die Hand aufgelegt ist mit der üblichen Formel (von dem Bekenntniß und Gelöbniß des Confirmanden s. unten). Eine Ehe ist geschlossen durch das mit der Formel begleitete Ineinanderlegen der Hände durch des Geistlichen Hand. Und ein Begräbniß ist ein christliches Begräbniß, wo die Gemeine das Grab schließt.

§. 113.

Die Gemeine will durch die Kultushandlungen ihrem Gliede ein Zeugniß von Christo ablegen, und durch solches Zeugniß das

Christliche in ihm aufrufen, auf daß es dies sein Christliches in einen bestimmten vorspringenden Lebensact mit allem in ihm Beschlossenen hineinarbeite. Diese Wirkung wird die Kultushandlung nur unter der Bedingung haben können, daß sie wirklich ein Zeugniß von Christo ist; und dieses wieder wird sie nur dann sein, wenn sie eine aus dem Geiste Christi hervorgetriebene und von ihm erfüllte That ist. Wenn aber in jeder That der Gemeine, wie des Einzelnen, welche noch der Zeit der Entwickelung angehört, im besten Falle die Sünde wenigstens mit gesetzt ist (§. 15 ff.), und wenn die Gemeine bei Allem, was sie aus sich selber thut, selbst kein untrügliches Bewußtsein haben kann, wie viel in demselben aus dem Geiste Christi und wie viel aus ihrem noch unchristlichen Leben hervorgeht; so folgt, daß die Gemeine bei den von ihr eingerichteten und geübten Kultushandlungen nie ganz sicher sein kann, ob dieselben Leiter der Kraft Christi, oder nicht vielmehr Leiter der ihr noch anklebenden sündigen Trübungen sein werden. Und diese Gefahr wird noch gesteigert, wenn die Gemeine das Versehen der eigentlich von ihr ausgehenden Kultushandlungen einem einzelnen ihrer Glieder amtlich aufträgt (§.55). Wenn so ein Werk der Gemeine in die Hand einer einzelnen Subjectivität gelegt wird, fragt sich immer, ob dieser Beamte dasselbe nun auch im Sinne der Gemeine, oder nicht vielmehr in seinem subjectiven Sinne vollziehen werde, so daß eine Kultushandlung, wenn sie auch wirklich aus dem Geiste Christi hervorgegangen ist, doch durch mangelhafte und willkürliche Behandlung entstellt und verunchristlicht werden kann.

§. 114.

Es scheint freilich eine Sicherung gegen jene Gefahren in Folgendem zu liegen: Von frühe an hat die Kirche, jene Möglichkeit trübender Einwirkungen erkennend, die Kultushandlungen der Subjectivität des Geistlichen entzogen. Wenn auch bei den Sitten unserer Kirche der Geistliche in der die Handlung einleitenden freien Rede als in einem Predigtacte seiner Subjectivität gestatten kann, die Normen der Predigt zu durchbrechen, und solche Rede aus einem Zeugnisse der Gemeine

von Christo in ein Zeugniß seines Unglaubens zu verkehren; so hat dagegen die Kirche das Zeichen der Kultushandlung und ihre Formel liturgisch festgestellt und nicht der willkürlichen Production oder Umbildung des Geistlichen ausgesetzt. Und wenn die Kultushandlung eben in diesen besteht, so kann man sagen: mag der fungirende Geistliche gläubig oder ungläubig, ein guter oder schlechter Mensch, im Moment der Handlung vom Geiste des Herrn erfüllt oder leer sein, mag er die Intention haben im Sinne der Kirche zu handeln oder nicht, mag er die einleitende Rede zu einem Zeugnisse der Gemeine von Christo oder zu einem Document seines Unglaubens machen, — gleichwohl widerfährt die Kultushandlung Dem, an welchem sie vollzogen wird, aus dem Geist und in dem Sinne der Kirche, wenn sie nur rite vollzogen wird. Wie wir denn auch die Gültigkeit und Kraft einer Confirmation, Copulation, ganz unabhängig denken von der Subjectivität und den momentanen Stimmungen des Predigers, und dieselben gebunden achten rein an die kirchlich sanctionirten Zeichen und Formeln. Diese aber sind wieder nicht ein Werk der einzelnen Gemeine von heute, als welche ebenfalls mit Subjectivität behaftet leicht Temporelles und Locales in seiner Getrübtheit der Kultushandlung und ihren Formen hätte beimischen können. Vielmehr haben die Kultushandlungen selbst, ihre Zeichen und ihre Formeln sich im Laufe der kirchlichen Geschichte erzeugt und gebildet. Die geschichtliche Entwickelung der Kirche aber hat die Bedeutung, die sich dem Christlichen anhängenden trübenden Ansätze immer völliger auszuscheiden, und für den christlichen Lebensinhalt in Lehre und Leben immer mehr die reine entsprechende Form zu finden. Die Bildungen der christlichen Geschichte und somit auch die Kultushandlungen in ihrer heutigen geschichtlich fixirten Zahl und Form, hindurchgegangen durch die prüfende Vorsicht und durch die bildende Hand vieler Jahrhunderte, haben somit immer die Präsumtion für sich, sich in hohem Grade von unchristlichen Ansätzen frei gemacht zu haben.

§. 115.

Aber eben dies, daß wir nur von einem „hohen Grade" der Reinheit reden dürfen, daß solches Freimachen, wie die Geschichte

selbst, nur allmälig und annähernd sein Ziel erreichen kann, daß die Kirche sich nie dem Glauben hingeben darf, als sei sie rein und fertig; — das eben läßt jene Sicherung als eine unsichere erscheinen. Wir brauchen nur in die Geschichte zurückzuschauen, um auf Kultushandlungen zu stoßen, welche Jahrhunderte lang in der Kirche bestanden und für gesunde Ausflüsse des Geistes Christi gegolten haben, und welche doch von spätern Jahrhunderten als unchristlich erkannt und abgethan sind. Und man braucht nur in die Jetztzeit hineinzuschauen, um zu sehen, wie Kultushandlungen, die an sich wohl unbedenklich im Geiste Christi sind, nicht bloß von Einzelnen so verwaltet, sondern selbst von Kirchenwegen agendarisch so geordnet werden können, daß man an ihrer Reinheit billig irre werden muß. So ist es z. B. gewiß ganz falsch, wenn nicht bloß im verwirrten Bewußtsein der Gemeinen, nicht bloß in der Praxis einzelner Geistlichen, sondern selbst in manchen Agenden der Confirmation eine Bedeutung untergelegt wird, nach welcher sie die vorgeblich mangelhafte Kindertaufe ergänzend die Aufnahme in die Kirche enthalten soll. — Sind wir also auf den Satz zurückgetrieben, daß die Gemeine so wenig wie der Einzelne mit ihrer That ein reines, ungetrübtes Zeugniß von Christo ablegen könne, so ist die Kultushandlung gleich der Predigt (§. 93) in die Nothwendigkeit versetzt, sich nach einem Correctiv und Heilmittel umzuschauen.

§. 116.

Die Predigt mußte sich ein Zeugniß durch das Wort suchen, das, nicht von ihr, sondern von dem Geiste des Herrn selbst ausgegangen und rein erhalten, sie nur zu überliefern und vorzulesen braucht und an welchem sie wieder ihr eigenes Wortzeugniß rectificiren kann; und sie fand ein solches an der Schrift. Gleicher Weise muß die Gemeine, unvermögend ihre eigene That vor Trübung zu behüten, sich nach Handlungen umschauen, die nicht von ihr selbst ausgehen und nicht einmal durch sie hindurchgehen; weil sie bei diesen nicht sicher sein kann, ob sie reine Bethätigungen des Geistes Christi sind, sondern welche, von dem Herrn selbst und unmittelbar ausgegangen und mit der be-

stimmten Verheißung belegt, daß er, wo diese Handlungen begangen werden, persönlich gegenwärtig und kräftig sein wolle, von ihr nur administrirt zu werden brauchen, bei welchen mithin die Thätigkeit der Gemeine auf das bloß äußerliche, vor der Gefahr der Trübung schon durch das buchstäbliche Nachthun des Vorgeschriebenen gesicherte Spenden des Gegebenen herabgesetzt und der Heiland, unmittelbar und unabhängig von der Sünde und dem Irrthum der Gemeine und des fungirenden Geistlichen, der nach seiner Verheißung Wirkende ist, während bei den Kultushandlungen der Gemeine Christus nur durch das Medium der Gemeine wirkt und darum erst immer zu fragen ist, welche Trübungen der Geist Christi bei diesem Hindurchgehen durch den Geist der Gemeine erfahren haben möge. Solche Handlungen aber, von dem Herrn selbst mit der ausdrücklichen Verheißung seiner jedesmaligen Dazukunft eingesetzt, von ihm selbst mit Zeichen und Formel versehen und der Kirche zu verwalten gegeben, somit den von der Kirche ausgebildeten Kultushandlungen ganz gleich, nur mit dem Unterschiede, daß sie von der Trübung durch die Kirche unabhängig ein von ihm selber gewirktes und darum reines Thatzeugniß von Christo darbieten, bei welchem mithin die Gemeine sicher ist, Christum und was sein ist ihrem Gliede zu bieten, und dieses ihn zu empfangen, — *solche Handlungen besitzt die Kirche in den Sacramenten*, deren Zahl unsere Kirche, eben jener ihrer Idee gemäß, mit Recht auf die beiden *der Taufe und des Abendmahls* beschränkt, welche folglich nicht bloß Kultushandlungen und nicht bloß symbolische Handlungen, sondern Sacramente sind. An Taufe und Abendmahl hat mithin die Gemeine zwei ungetrübte Zeugnisse durch die That, welche sie nur gebrauchen kann, sowohl um unmittelbar sich reine Kultushandlungen daraus zu schaffen, als auch um ihren andern Kultushandlungen dadurch die nothwendige, ihrer Fallibilität entgegenwirkende Ergänzung zu geben.

§. 117.

Wie nämlich *die Kirche* einer Seits sich begnügt, bloß die Schrift vorzulesen (§.95), so *bleibt* sie auch *rücksichtlich der Sacramente zunächst dabei stehen*, sie *als besondere*

ihr übertragenen Kultushandlungen zu üben. Weiter aber soll sie und muß sie wie im Leben so im Kultus auch ihre Werke zeigen; diese ihre eigenen Kultushandlungen lehnt sie denn aber der Ergänzung wegen an eines der Sacramente an. Die Taufe hat neben der sacramentlichen Bedeutung, wie wir gesehen haben (§. 106—108), noch die eines Initiations= und Receptionsactes. Eines solchen Actes, die nachwachsenden Geschlechter in sich aufzunehmen und für das begonnene Leben der Erde durch die Ausrüstung mit dem höhern Leben aus Christo zu weihen, würde die Gemeine bedurft haben, auch wenn sie die Taufe nicht gehabt hätte. Da aber die Taufe ihr von dem Herrn gegeben war mit der bestimmten Bedeutung, ein Mittel der Aufnahme in seine Gemeinschaft zu sein, so beschaffte von jeher die Gemeine jene Initiation und Reception um so lieber mit der Taufe, als sie durch diese den Geist des Herrn mitzutheilen und somit gewiß nicht bloß formell zu recipiren sicher war. So aber scheinen in der Taufe selbst, wie sie bei uns als Kindertaufe erscheint, das Sacrament und eine kirchliche Kultushandlung, der Initiationsact, verbunden, und diese durch jenes beschafft. Die durch die Taufe in das Kind gesenkte Fülle des Geistes Christi wird entwickelt durch die christliche Erziehung und Schule, als deren in den Kultus getretener Schlußact die Confirmation erscheint, welche mithin, und mit ihr jede spätere auf sie und aus ihr folgende Kultushandlung, auf die Taufe als den Grund und die vorausgesetzte Bedingung ihrer Wirksamkeit zurücksieht. Weil aber die Confirmation zugleich nach vorwärts die Initiation für das Leben in der weitern Welt und die Reception in den kultusfähigen Theil der Gemeine enthält, knüpfen wir unmittelbar an dieselbe das Abendmahl, damit dies dem in jener doppelten Beziehung von der Gemeine ertheilten Segen unbezweifelt die Kraft Christi gebe und so der Gemeine That, wenn sie etwa mangelhaft gewesen, ergänze. Weiter endlich ist es alte Sitte, daß vor der Copulation die Copulanden das Abendmahl nehmen, und daß dem Tode und dem Begräbniß die Krankencommunion vorangehe. Und wenn wir ein Abweichen von dieser Sitte rügen, so kann das einen Sinn nur unter der Voraussetzung haben, daß erst das Abendmahl den kirchlichen Ehesegen und das Gebet der Gemeine über dem Todten

gewiß mache. So finden alle andern Kultushandlungen am Sacramente ihr Correctiv; die Taufe erhält neben der früher entwickelten Bedeutung noch die höhere eines Sacraments; und zu den bisher genannten vier Kultushandlungen kommt noch als fünfte das Abendmahl hinzu. Das Abendmahl ist mit den Worten seiner Formel: „Solches thut zu meinem Gedächtniß", bestimmt den schon Erwachsenen, in Christo Unterrichteten zugewiesen; während die Taufe, als Act der Aufnahme in die Gemeinschaft mit Christo, dahin, wo die ersten Einwirkungen des christlichen Haus- und Gemeinelebens auf das Individuum beginnen, also an den Lebensanfang sich selbst verlegt. Eben darum geschieht die Taufe nur einmal, weil Aufnehmen ein unwiederholbarer Act ist, und weil mithin ein Wiederholen den Zweifel voraussetzen würde, die Taufe des Herrn sei das erste Mal nicht zum Aufnehmen, d. h. zur Mittheilung des Geistes Christi kräftig gewesen; das Abendmahl dagegen tritt durch das ganze spätere Leben zu jeder Kultushandlung als der höhere Factor und Regulator hinzu. Eben dies aber, daß das Abendmahl nicht wie die andern Kultushandlungen an einen bestimmten Moment des zeitlichen Menschenlebens gebunden ist, giebt ihm eine noch bedeutendere Stellung im Kultus: Wir haben (§. 106) gesehen, daß die Gemeine, um eine Begrenzung gegen die individuellen Lebensverschiedenheiten zu haben, nur die in jedem Einzelleben vorkommenden Hauptwendepunkte der Entwickelung mit Kultusacten initiirt. Das Gemeineglied kann aber oft in eine Lage kommen, die so individuell ist, daß die Gemeine dafür nicht eine eigene Kultushandlung haben kann, und wo es ihm doch sehr noth ist, daß die Gemeine ihm ein kräftigendes Thatzeugniß von Christo ablege. Diese Lücke erfüllt das Abendmahl eben durch seinen an keinen besondern Moment geknüpften Charakter. Wenn Eltern ihr Kind von Hause geben, führen sie es erst zum Tische des Herrn; die Schwangere, die dem Tode ins Angesicht sieht, der Dienstbote, der seinen Dienst gegen eine neue Lebensstellung vertauschen will, der Glückliche, den Gott gesegnet — sie gehen zum Abendmahl nach althergebrachter, guter Sitte. So ist das Abendmahl die allgemeine Kultushandlung, welche die Gemeine jederzeit Jedem bietet, der für sein ganz individuelles und specielles Bedürfniß keine eigene Handlung in ihr findet.

§. 118.

Wir glauben in dem Vorigen dem Abendmahl die Stelle angewiesen zu haben, welche es nicht nur dermalen im Kultus einnimmt, sondern welche ihm auch allein eignet. Neuerlich ist mehrfach die Behauptung aufgestellt, das Abendmahl sei das Höchste und Innerste des christlichen Kultus, es sei der Gipfel des evangelischen Kultus, und dies ist denn noch weiter dahin gesteigert worden, jeden Gemeinegottesdienst für unvollständig zu erklären, bei dem die Abendmahlsfeier nicht stattfindet. Es ist immer etwas Mißliches, wenn, was ein Ding sei, durch Superlative bezeichnet werden soll, denn diese Superlative, wenn man sie fassen will, entschwinden Einem immer unter den Händen. Wenn das Abendmahl in katholisirender Weise das Höchste des Kultus genannt wird, so kann das nur in der Vergleichung mit andern Elementen und Acten des Kultus geschehen. Das nun wird man schwerlich geltend machen wollen, daß Einem bei der Feier des Abendmahles ganz anders und viel feierlicher zu Muthe sei, als etwa in der Predigt, denn diese ganz subjective Stimmung erklärt sich hinreichend daraus, daß bei der Abendmahlsfeier Jedem die unmittelbare Beziehung auf ihn deutlicher als z. B. bei der Predigt entgegentritt, wie denn aus demselben Grunde Jeder bei der Confirmation, Copulation ähnliche subjective Stimmungen erfahren wird. Ein Vorzug des Abendmahles vor andern Kultusacten könnte nur darin begründet sein, wenn entweder im Abendmahle dem Begehrenden etwas Anderes geboten und mitgetheilt würde, als durch die andern Kultuselemente. Aber im Abendmahle wird doch, um es kurz zu sagen, nichts Anderes geboten als der ungetheilte Christus, und ganz dasselbe vermittelt uns auch das Wort Gottes; so bezieht sich denn auch auf Beide gleichmäßig das Wort des Apostels: „Wie sollte Gott uns mit ihm nicht Alles schenken?“ Und man muß sagen: im Abendmahl, in Taufe, Wort Gottes u. s. w. werden niemals einzelne christliche Güter, sondern in jedem derselben wird immer der ganze und ungetheilte Christus geboten, und daß nun der Geist des Herrn in dem Einen Vergebung der Sünden, in dem Andern Heiligung des Lebens, Frieden in dem Dritten wirkt, das liegt ganz auf der Seite des Empfangenden, in seinen indi-

viduellen Bedürfnissen und in der Art, wie er, von diesen getrieben, die Kraft des Herrn in sich verarbeitet. Oder solcher Vorzug könnte darin liegen, daß Christus im Abendmahle auf andere Weise mitgetheilt würde, als in andern Kultusacten. Da ist denn freilich das Mittheilungsmittel im Abendmahl die That, während es in der Schrift das Wort ist. Man wird aber wohl nicht sagen wollen, daß die That ein an sich vollkommneres Mittheilungsmittel wäre als das Wort, weil man dann Taufe und alle Kultushandlungen, welche ebenfalls den Geist des Herrn durch die That vermitteln, nicht bloß über die Predigt, sondern selbst über die Schrift stellen müßte, und doch noch keinen Vorzug des Abendmahles vor den andern Kultushandlungen erwiesen hätte. Wollte man aber fragen: warum der Herr, wenn das Wort ihn schon vollständig bezeuge und vermittle, uns denn noch das Abendmahl gegeben hätte? so könnte man entgegen fragen: warum hat uns Gott zu Darstellungsmitteln unsers Inwendigen neben Zunge und Wort noch Augen und Mienen, Hände und Werk gegeben? und auf beide Fragen wäre die gleiche Antwort: damit unser Leben desto reicher, allseitiger sei. Endlich könnte der Vorzug des Abendmahls darin liegen, daß in ihm Christus auf reinere, ungetrübtere Weise mitgetheilt werde. Und hiermit freilich sind wir völlig einverstanden. Aber man darf dann auch nicht vergessen, daß das Abendmahl diese Stellung auf der thätigen Seite des Kultus mit der Taufe, und auf Seiten des redenden Kultus mit der heiligen Schrift theilt. So bleibt denn **nichts übrig, als daß das Abendmahl zwar eine höhere Dignität hat, als die von der Kirche ausgehenden Kultusthätigkeiten, z. B. Predigt, Confirmation, Copulation, aber darin die Taufe und die heilige Schrift neben sich hat.** Wie denn auch die symbolischen Bücher wie die Doctrin unserer Kirche das Sacrament und das Wort Gottes, Taufe, Abendmahl und heilige Schrift immer auf Eine Linie stellen. Mit dem Grunde aber wird dann auch wohl die Folgerung wegfallen, daß die Abendmahlsfeier zur Vollständigkeit jedes Gottesdienstes gehöre. Abgesehen davon, daß hierdurch das Abendmahl von dem Gebiete der Kultushandlungen, wohin es gehört, auf das der Predigt hinübergezogen wird (wovon unten), sei hier nur dies bemerkt: Niemals kann es das

Rechte sein, die Einheit des Kultus in irgend einem einzelnen seiner Elemente oder Acte zu suchen. Die Einheit des Kultus ist der Kultus selber. Für die einzelnen Elemente und Acte aber kommt es vielmehr darauf an, ihre Verschiedenheit von einander, und dadurch ihre eigenthümliche Sphäre und Stellung zu finden. An diesem seinem eigenen Ort aber ist dann wieder jedes Einzelne das Höchste und die Spitze, denn es ist da das Wesentliche und Nothwendige. Eben deshalb kann es aber auch geschehen, daß man, wenn man einmal ein Einzelnes für das Höchste erklären und darüber die eigenthümliche Bedeutung der Andern vergessen will, dann auch beliebig jedes Einzelne zu solchem Höchsten machen kann. Wie denn auch neben Denen, welche das Abendmahl die Spitze des Kultus nennen, nicht Solche fehlen, die diese Stelle der Predigt einräumen, noch Andere, die den Kulminationspunkt im Gebet suchen.

§. 119.

Weil die Kultushandlungen die Pflege sind, welche die Gemeine an ihren einzelnen Gliedern übt, und weil jedes Gemeineglied ein Recht hat, von der Gemeine gepflegt zu werden; hat jedes Gemeineglied das Recht, die Kultushandlungen für sich zu begehren. Von einem Recht auf die Taufe als die Aufnahme (des Kindes) in die Gemeine kann freilich nur insofern die Rede sein, als jeder noch außer Christo Stehende sich auf das Wort 1. Tim. 2, 4 und auf die Pflicht der Kirche Matth. 28, 19 berufen und von der Kirche fordern kann, daß sie ihm mit allen ihr gegebenen Mitteln so früh als möglich Christum vermittele. Von der Taufe an aber, mit welcher er Glied der Gemeine wird, hat Jeder, so lange er Glied der Gemeine bleibt, auf Confirmation, Abendmahl, Copulation und christliches Begräbniß das Recht, sobald die Stunde einer jeden für ihn gekommen ist. — Anderer Seits hat aber auch jedes Individuum das Bedürfniß, von der Gemeine gebaut und gepflegt zu werden, und die Meinung, es bedürfe der Gemeinepflege nicht, könnte nur wurzeln entweder in der Voraussetzung, es sei über die Gemeine oder über diese bestimmte Gemeine hinaus, also in separatistischer Tendenz, oder in einem völligen und bewußten Zurückgefallensein

aus der Kirche in die Welt. Daher hat wieder die Gemeine an jedes ihrer Glieder das Recht, zu fordern, daß es ihre Kultushandlungen zu seiner Zeit begehre; und sieht ein sich Zurückziehen von ihren Kultushandlungen unmittelbar als einen Austritt aus ihrer Mitte an. Wer sich nicht von ihr taufen, confirmiren und begraben lassen will, den achtet sie nicht für ihr Glied; wer nicht in ihr communicirt, den schätzt sie mindestens als einen auf dem Wege des Abfalls Stehenden; und ein eheliches Zusammenleben ohne kirchlichen Segen erkennt sie nicht als rechte Ehe, und solches Haus nicht als ein Gemeinelein an. — Alle Zwangsmaßregeln jedoch, welche darauf gerichtet sind, selbst die innerlich Abgeneigten zu vermögen, sich den Kultushandlungen zu stellen, z. B. wenn eine nicht kirchlich eingesegnete Ehe auch in bürgerlicher Hinsicht nicht gilt, sondern als polizeiwidrig behandelt wird, oder wenn innerlich abgefallene Eltern, so lange sie nicht förmlich ausgetreten sind, doch ihre Kinder taufen und confirmiren lassen müssen, — derartige Zwangsmaßregeln wachsen nicht aus dem Boden der Gemeine, sondern des Staates, dem mit Fug und Recht daran liegen kann, durch die vielleicht auch nur augenblickliche Malevolenz Einzelner nicht einen später schwer zu heilenden Bruch in allgemeine sittliche Verhältnisse kommen zu lassen. Die Gemeine für sich kennt, um jenes ihr Recht geltend zu machen, nur das Mittel, auf geistige Weise um die Individuen das geistige Band zu schlingen, aus welchem jenes Recht und seine Anerkennung zugleich erwachsen, und wenn eines ihrer Glieder trotz ihrer geistlichen Bemühungen von ihr ausgeht, es gehen zu lassen, ob's nicht etwa draußen merke, was es verlassen hat.

§. 120.

Wenngleich die Kultushandlung ein pflegender Act der Gemeine an dem Einzelnen ist, so ist doch darum dieser nicht als schlechthin passiv gesetzt. Dies könnte nur von der Kindertaufe gelten. Denn wenn man Erwachsene tauft, so geht immer der Entschluß getauft werden zu wollen vorauf, und die Taufe ist auch des Täuflings That. Bei der Kindertaufe freilich sind es Gemeine und Eltern, deren Wille

die Kinder ohne ihren Willen in die Taufe trägt, dazu berechtigt durch die Voraussetzung, daß sie ihnen keine größere Wohlthat erweisen können. Gleichwohl muß man sagen: wenn die Kindertaufe überall nur unter der Voraussetzung einen Sinn hat, daß es in dem Kinde einen eigenen Glauben, d. h. eine Empfänglichkeit für den in der Taufe mitgetheilten Geist des Herrn geben könne und gebe, so ist dann dies Aufnehmen des heiligen Geistes des Kindes erste christliche That und die erste Bethätigung seiner Gemeinemitgliedschaft. Desgleichen könnte in dem Begräbniß das Verhältniß des Bestatteten zu der begrabenden Gemeine ein ganz passives zu sein scheinen. Aber daß die Gemeine den Einzelnen begräbt, ist doch etwas durch seinen christlichen Wandel und durch sein Leben in der Gemeine Verdientes, so daß, wenngleich im Begräbniß die Gemeine allein an ihm handelt, doch dies Thun der Gemeine nur durch sein früheres Thun in und an der Gemeine und durch seinen eigenen Willen motivirt ist. So ist die Kindertaufe in dem Wollen und Thun der Gemeine gegründet, wird aber zum eigenen Thun des Täuflings; das Begräbniß aber ist rein ein Thun der Gemeine, aber in dem Wollen und Thun des Begrabenen gegründet. Taufe und Begräbniß sind Anfang und Ende der Mitthätigkeit des Individuum mit der Gemeine, und darum fehlt bei jener das Begründetsein im eigenen Willen, und bei diesem das bis ans Ende fortgesetzte Mithandeln. Alle Kultushandlungen aber, welche zwischen diesem Anfangs- und Endpunkte liegen, erscheinen im vollen Sinne als eigene Handlungen des Subjects: es ist der Wille des Einzelnen, sich confirmiren und copuliren und das Abendmahl reichen zu lassen; er entspricht dem Thun der Gemeine mit seinem eigenen Thun, geht selbst in das Verhältniß eines kultusfähigen Gemeingliedes ein, tritt selbst in den Stand heiliger Ehe, und nimmt selbst des Herrn Fleisch und Blut; und vollends wieder Das, daß er die in solchen Handlungen begründete Thätigkeit auch im Leben übt, daß er nun auch als kultusfähiges Gemeineglied und als Priester des Hauses lebt und der im Abendmahl empfangenen Gaben sich auch fleißiget, ist seine Sache. Dies prägt sich denn auch in der Verwaltung dieser Kultushandlungen aus: zunächst dringt die Gemeine Keinem diese Handlungen auf, sondern der Einzelne muß sich bei ihr melden

und sie von ihr begehren. Ferner läßt sich die Gemeine in jenen Kultushandlungen noch ausdrücklich erklären, daß das Individuum sie wirklich begehre. Wenn sie den Confirmanden vor der Handlung sein Glaubensbekenntniß ablegen läßt, so enthält das die Erklärung, daß die Zucht der Gemeine ihn dahin gebracht habe, zu glauben und zu wollen wie sie. Sie fragt vor der Copulation, ob die Copulanden sich gegenseitig zu Gatten wollen. Und vor dem Abendmahl enthält die Beichte die Erklärung, daß man in dem Bewußtsein seiner Schwachheit der Gaben des Altars begehre. Endlich fordert sie bei jeder dieser Handlungen von dem Individuum das Gelübde, auch fernerhin nach dem Sinne der Handlung zu thun. In der Confirmation fällt zwischen die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und die Handlung der Einsegnung das gelobende Ja und (an manchen Orten) der Handschlag. Bei der Copulation enthält die Frage der Gemeine auch das, ob sie auch als christliche Eheleute wandeln wollen, und das Ja der Copulanden ist auch ein gelobendes Ja. Die Beichte aber spricht neben der Buße und neben dem Verlangen nach dem Herrn auch das Gelübde aus, mit dem Empfangenen das Werk der Heiligung zu fördern. Weil aber die Kultushandlungen zugleich ein Thun Derer sind, an welchen sie geschehen, so baut in ihnen nicht bloß die Gemeine diese ihre Glieder, sondern auch diese bauen die Gemeine, denn indem sie diese Handlungen begehren, begehen und nützen, legen sie der Gemeine ein erweckendes Zeugniß ihres Begehrens und Suchens nach Dem ab, der durch diese Handlungen der Gemeine wirkt.

§. 121.

Weil dem Willen der Gemeine, der in den Kultushandlungen die ihr vertrauten Güter spendet, der begehrende und mitthätige Wille Dessen entsprechen muß, dem die Kultushandlung widerfährt; weil ohne solchen Willen dem Begehren der Kultushandlungen nur ein in Nebenrücksichten begründetes, aber das eigentlich in dem Werke der Gemeine Gebotene mißachtendes Motiv zum Grunde liegen kann; weil man es sich jedes Mal zum Gericht thut, wenn man einer Kultushandlung entgegentretend den Geist des Herrn und der Gemeine citirt, und ihn doch weder will noch

nimmt: — so ist die Gemeine, theils um die Ehre ihrer Handlungen zu wahren, theils um die Seelen zu schützen, daß sie sich nichts zum Gericht thun, nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, Dem die Kultushandlung zu versagen, der sie begehrt mit einem dem ihrigen entgegenlaufenden Sinne. Freilich darf die Gemeine, da sie nicht Kündigerin der Herzen ist, nicht auf menschliches Vermuthen hin, sondern dann erst zu solchem Versagen schreiten, wenn entweder die ausgesprochene Erklärung des Individuum oder seine Lebensführung den unwidersprechlichen Beweis liefert, daß es zu der Kultushandlung nicht den rechten Sinn mitbringt; wie z. B. der Zutritt zum Tische des Herrn nur dann verwehrt werden darf, wenn das Individuum in einem dauernden sündlichen Verhältnisse dahin lebt und der Warnung von Seiten der Gemeine die Erklärung entgegensetzt, dieses Verhältniß auch nicht lösen zu wollen. Je mehr aber möglich ist, daß ein Gemeineglied eine Kultushandlung ohne den bereiteten Sinn begehren kann, ohne daß die Gemeine es erkennen, beweisen, und dem zu Folge versagen könnte, um so mehr ist eben dies Ursache geworden, dem Abendmahl die Beichte und den andern Kultushandlungen die Rede als vorbereitende Acte voranzuschicken, um möglicher Weise noch unmittelbar vor der Handlung den rechten Sinn zu erwecken.

§. 122.

Aus dem Gesagten insgesammt wird nun auch erhellen, wie sich das Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine in der Kultushandlung auf Grundlage von §. 65 gestalten wird, wenn die Gemeine die Kultushandlungen durch Beamte versehen läßt. Die Kultushandlungen werden unter die Acte des Kultus gehören, in welchen die Gemeineglieder dem Geistlichen als dem Thätigen empfangend gegenüber stehen. Weil aber der Geistliche in ihnen ein Werk versieht, das die gesammte Gemeine an ihren einzelnen Individuen thut, so ist die Kultushandlung nothwendig seiner Subjectivität entzogen durch die von der Gemeine liturgisch bestimmten Symbol und Formel, sowie durch die rituelle Anordnung des Actes überhaupt, und seine freie Thätigkeit fällt lediglich in den vorbereitenden Redeact, so

daß denn einer Seits Jeder erkennen kann, es geschehe ihm hier Dasselbe, was Allen, denen diese Kultushandlung widerfährt, und daß doch anderer Seits die Möglichkeit bleibt, die an sich gleiche Kultushandlung den individuellen Bedürfnissen der jedesmaligen Gegenübertretenden anzupassen. Dagegen zeigt sich die Mitthätigkeit der Gemeine nicht bloß darin, daß die Einzelnen, an welchen die Handlung vorgenommen wird, sie begehren, ihr Ja dazu sprechen u. s. w.; sondern je mehr die Kultushandlung durch die Uebertragung an den Geistlichen in den Fall kommt, in Abwesenheit der Gesammtgemeine bloß zwischen dem Geistlichen und den einzelnen Theilnehmern vorzugehen, um so mehr scheint es nothwendig, daß bei dem Vollziehen einer Kultushandlung irgendwie auch die Gesammtgemeine repräsentirt werde. So hat es sich geschichtlich dahin ausgebildet, daß bei den Kultushandlungen, in welchen wie bei der Kindertaufe und beim Begräbniß nicht einmal der Betheiligte ein Zeuge des an ihm Geschehenden ist, und bei denen, welche nicht wie die Confirmation und das Abendmahl öffentlich vor der Gemeine zu geschehen pflegen, sondern eine Neigung haben, in den Hausgottesdienst überzugehen, wie Taufe und Copulation, — die Gemeine die Pathen, Brautführer, Leidtragenden und Folgenden, als ihre Repräsentanten und Zeugen stellt, welche in ihrem Namen aufzusehen haben, daß der Geistliche die Handlung rite vollzieht. Weßhalb man denn auch dem laxen Sinne dieser Tage nicht gestatten sollte, diese Sitte abkommen zu lassen, welcher eine wirklich kirchliche Bedeutung unterliegt.

c. Das Gebet.

§. 123.

Anknüpfend an §. 71 haben wir hier zunächst für das Gebet seinen Ort im Kultus zu suchen:

Alles christliche Thun und Reden ist nicht ein aus der eigenen Kraft des Menschen fließendes, sondern ein von Gott durch Christum in ihm gewirktes. Wo mithin der Christ vor einer Aufgabe steht, sei es der That oder des Wortes; da muß er zunächst Gott durch Jesum suchen und sich mit ihm zusammenschlie-

ßen, auf daß Gottes Kraft in ihn komme und ihn ausrüste für sein Werk. Mit jedem Werk, das anhöbe ohne ein solches Suchen der Kraft Gottes, würde der Thäter sich als Einen, der aus sich selbst Etwas zu können meinte, und sein Thun als ein selbstgerechtes hinstellen. Alles christliche Reden und Thun ist nicht bloß auf seinen nächsten einzelnen Zweck gerichtet, sondern, was immer seine nächste Veranlassung und Absicht sei, es hat die weitere und allgemeine, daß der Thäter dadurch das christliche Princip tiefer in sich hinein und in sich klarer ausgestalten will. Wenn daher ein christliches Werk vollbracht ist und das Feierabendsgefühl über den Thäter kommt, so wird sich dieser aus der Spannung und Zerstreuung der That nothwendig wieder in Gott sammeln und sich nun dankend mit Dem zusammenschließen, der durch den Anfänger und Vollender des Glaubens zum Wollen auch das Vollbringen und dadurch ein Wachsen in Christo gegeben hat. Und wer nach vollbrachter That nicht so wieder zu Gott zurückkehrte, würde beurkunden, daß er über dem Thun Gott vergessen und verloren hätte. Wenn daher das christliche Reden und Thun sich an Andere wendet, um ihnen von Christo zu zeugen, so muß es sowohl jenen suchenden als auch diesen dankenden Sinn an sich hervortreten lassen, weil ohne dies der Schein der Selbstgerechtigkeit und Gottvergessenheit die Kräftigkeit seines Zeugnisses vernichten würde. **So liegt es in der Natur christlichen Lebens, jede That zu beginnen mit einem Gottes Gnade durch Jesum suchenden Bittgebet, und sie zu schließen mit einem Dankgebet**; und Beides muß, je mehr die That absichtlich darauf berechnet ist, ein Zeugniß von Christo abzulegen, ein lautes werden.

§. 124.

Jede That und auch jede christliche That ist einer Seits ein aus dem Innern Kommendes; aber diese Bethätigung des Innern wird immer hervorgerufen durch einen von außen her einwirkenden Impuls, welcher der im Innern wohnenden Kraft und Gesinnung Gelegenheit, Gegenstand und Ziel darbietet, sich eben in dieser bestimmten Weise zu offenbaren, und jeder bestimmte

Lebensmoment, der an den Menschen kommt, schließt so auch die Aufforderung zu einem bestimmten Thun in sich. Sowie daher ein Verhältniß oder Ereigniß in das Leben eines Christen hineintritt, entsteht ihm immer das Bedürfniß, dasselbe sofort unter die Macht des Geistes Christi zu stellen und sich in der damit erworbenen neuen Qualität in seines Gottes und seines Heilandes Hände zu befehlen, auf daß dem daraus etwa entspringenden Thun von vorn herein die christliche Genesis gesichert werde. So tritt im Christenleben neben das an eine bestimmte vorliegende That sich anschließende Bitt- and Dankgebet noch eine dritte Art des Gebetes, welche das von Gott im Leben Gegebene als Gabe Gottes aufnimmt und wieder in seine Hand zurücklegt. Wir wollen dieselbe der Kürze wegen das anbefehlende Gebet nennen. Das anbefehlende Gebet wird jedes Mal ein Dankgebet sein, denn der Christ weiß, daß ihm Alles, was ihm im Leben wird, von Gott zum Segen gegeben ist; aber eben so gewiß wird es jedes Mal ein Bittgebet sein des Inhalts, daß Gott Gnade gebe, das zum Segen Geschenkte sich auch zum Segen zu machen. Von dem eigentlichen Bitt- und Dankgebet (§. 123) aber unterscheidet es sich dadurch, daß es sich auf das durch Gottes Allmacht Gegebene bezieht, während jenes dem von dem Menschen selbst Gewollten gilt. So steht der Christ im anbefehlenden Gebet passiv vor dem über ihn Verhängten, das Danken für das Geschenkte ist in ihm das Erste, und erst aus dem Danke ringt sich die Bitte hervor, daß Gott, wenn nun aus solchem Erlebniß ein Thun etwa sich erzeuge, ihn auch darin nicht verlassen möge; dagegen im Bitt- und Dankgebet steht der Christ activ vor einer beschlossenen That, die Bitte um die Kraft ist mithin das Erste, und erst, nachdem das Werk vollbracht, bricht der Dank hervor. — Die Impulse aber zum Thun können entstehen entweder aus dauernden Verhältnissen des Lebens, z. B. daß ich Bürger eines Staates, daß ich Mitglied eines bestimmten Standes, daß ich Glied der Kirche bin — sind solche dauernde, gleichbleibende Verhältnisse, welche mir unausgesetzt wirkende Impulse zu bestimmten Weisen des Thuns sind. Oder solche Impulse können, wie z. B. wenn mir ein Kind geboren wird, oder stirbt, oder wenn ich heirathe, in einmaligen Erlebnissen entstehen.

Das anbefehlende Gebet, welches sich auf solche dauernde Verhältnisse richtet, wird mithin selbst ein dauerndes, sich immer wiederholendes und stehendes werden müssen, während das anbefehlende Gebet, welches einem einmaligen Erlebnisse gilt, auch nur ein einzelnes bleiben kann.

§. 125.

Wenn der Kultus die Aufgabe hat, mit Wort und That von Christo zu zeugen, und wenn es kein christliches Reden und Thun geben kann ohne voraufgehendes Bittgebet und nachfolgendes Dankgebet (§. 123); so wird auch im Kultus keine Predigt oder Handlung geschehen dürfen, ohne daß nicht ein Bittgebet sie einleitete und ein Dankgebet sie schlösse. Und wenn man von Christo nicht bloß dadurch zeugen kann, wie man Etwas thut und ansieht, sondern auch durch die Art, wie man eine Schickung des Lebens hinnimmt; so wird die Gemeine, was sie in ihrer Mitte erlebt, auch nicht bloß in der Form des Thuns und des Redens, sondern auch in der Form des Gebetes in den Kultus ziehen, und auch das anbefehlende Gebet wird in ihm seinen Ort haben müssen. Endlich, wenn ein Reden oder Thun, an welchem der betende Sinn nicht mit hervortritt, die Kraft ein Zeugniß von Christo zu sein verliert, und wenn das Gebet die Fähigkeit zum Zeugniß zu dienen erst dadurch gewinnt, daß es laut wird; so wird es nicht genügen, daß etwa jedes Gemeineglied in der Kultusversammlung still für sich bete, sondern das Gebet wird im Kultus auch laut und öffentlich werden müssen.

§. 126.

So tritt das Gebet in allen seinen drei Formen, als Bittgebet, Dankgebet, und anbefehlendes Gebet nothwendig auch in den Kultus. Ja, man kann sagen, daß der Kultus erst durch das Hinzutreten des Gebetes zu Predigt und Handlung vollständig zu seiner Idee komme. Wenn der Kultus das Gebet von sich ausschlösse, würde er nicht nur nach außen hin den Schein haben, als wolle er ein Thun der Gemeine

aus ihrer eigenen Kraft heraus sein, sondern er würde selbst die Selbstgerechtigkeit in seinen Theilnehmern pflanzen und befördern. Durch das Gebet aber, das die Gemeine an jeden Kultusact knüpft, bethätigt sie, daß sie wie all ihr Thun so auch ihr Thun im Kultus nur als ein von Gott und ihrem Heiland in sie gegebenes weiß; und der Kultus wird durch das Gebet neben dem Ort, wo man handelt, um von Christo zu zeugen, auch der Ort, wo man die Kraft zu solchem Zeugniß sucht und empfängt. — Dagegen darf man eben so wenig Predigt und Handlung hinter dem Gebet zurücktreten lassen. Wie es für das ganze Christenleben heißt: „bete und arbeite", so muß es auch im Kultus aus dem Zustande der Empfänglichkeit im Gebet zur Thätigkeit kommen; und wie wir gesagt haben, daß kein Kultusact ohne Gebet sein dürfe, so kann man eben so wohl sagen: es wäre kein Kultusact, wenn die Gemeine zusammenträte bloß zum gemeinsamen Gebet, ohne sich mit Lehre und That zu bauen. Ein indirectes Zeugniß dafür ist, daß man in den mancher Orten üblichen Betstunden nothwendig über das bloße Beten hinausgetrieben wird. Das Gebet, das dann den Mittelpunkt solchen Actes bilden soll, verläßt unwillkürlich seine Grenzen, überspringt die Gebetsform und erweitert sich zum reflectirenden Lehrvortrage, also zur Predigt. So bestätigt sich unser obiger Ausspruch, daß das Gebet zwar ein besonderes Element des Kultus sei, — denn es ist weder Predigt noch Handlung, überhaupt kein in sich abgeschlossenes Zeugniß von Christo, sondern es sucht entweder die Kraft für die zeugende That oder dankt für die geschenkte — daß es aber auch nicht in dem Sinne wie Predigt und Handlung ein centrales Kultuselement sei, denn, wie es im Leben nie für sich, sondern nur an dem bestimmten Lebensmoment vorkommt, so ist es auch im Kultus stets an die bestimmte Predigt oder Handlung gebunden und bildet deren Vorbereitung oder Schluß.

§. 127.

Dem Bittgebet und Dankgebet, weil sie sich der Predigt oder Handlung als Vorbereitung und Schluß anschließen, ist ihr allgemeiner Inhalt eben durch dies Verhältniß gegeben. Weil aber der Inhalt der Predigt

theils durch die Bedeutung des Tages, dem sie gilt (siehe unten), theils durch die Mannichfaltigkeit des christlichen Lehrinhalts, aus welchem sie immer nur ein einzelnes Thema herausgreift, theils durch das momentane Bedürfniß der Gemeine, welches sie berücksichtigt, jedes Mal ein verschiedener ist; wird auch der allgemeine Inhalt des die Predigt einschließenden Bitt- und Dankgebets jedes Mal durch den Inhalt der Predigt verschieden nüancirt werden müssen. Das die einzelnen Kultushandlungen einschließende Bitt- und Dankgebet hat allerdings auch den allgemeinen Inhalt, daß das erste für sie Gottes Kraft und Segen erbittet, und das letzte für die empfangenen dankt. Aber nicht nur müssen diese allgemeinen Gedanken sich bei der Taufe anders modificiren als bei dem Abendmahl, und wieder anders bei der Copulation; sondern auch die individuellen Verhältnisse, Seelenzustände u. s. w. Derer, welche die Copulation oder das Abendmahl empfangen und ihnen beiwohnen, bedürfen schon in den Gebeten einer den Inhalt derselben variirenden Berücksichtigung. Gleichwohl findet das Bitt- und Dankgebet noch immer seine Inhaltsbestimmung in der Predigt oder Handlung, welcher sie sich anschließen.

§. 128.

Eine solche Norm fehlt nun freilich für das anbefehlende Gebet. Im anbefehlenden Gebet will die Gemeine die ihr von Gott gemachten irdischen Verhältnisse, in welchen sie dahin lebt, sowie die Erlebnisse und Schicksale, welche sie im Ganzen und in ihren einzelnen Gliedern getroffen, in Gottes und ihres Heilandes Hände befehlen (§. 124). Wenn sich nun auch über das die Gemeine im Ganzen Angehende eine Anschauung gewinnen läßt, obgleich auch dies schon in verschiedenen Gemeinen verschieden sein muß; so fällt dagegen das die einzelnen Gemeineglieder Treffende der ganzen unendlichen Mannichfaltigkeit des Einzellebens anheim, und es fragt sich so immer, wie viel und was aus den Erlebnissen der Gemeine und der Gemeineglieder in das öffentliche anbefehlende Gebet aufzunehmen ist. Wenn man sagen wollte: Alles, wofür eine Theilnahme der Gemeine vorauszusetzen, und anzunehmen ist, daß sie mitbetet; so würde man daran

immer nur eine schwankende Norm haben. Das christliche Gemeingefühl ist ein des Wachsthums fähiges. Man kann es sich, namentlich bei kleinen, und gar bei in der Diaspora befindlichen Gemeinen so rege denken, daß ganz persönliche Erlebnisse der einzelnen Glieder Gegenstand der Theilnahme für die ganze Gemeine werden. Wo dies ist, wird man unbedenklich dem Gemeinegefühl nachgeben können und den Inhalt des anbefehlenden Gebetes nicht ängstlich zu beschränken brauchen. Wenn aber die Gemeine größer, vielleicht gar eine Mehrheit von Ortschaften umfassend, und in Standesunterschiede zersplittert ist, so daß unter den Gemeinegliedern nicht einmal persönliche Bekanntschaft stattfindet; so wird der Kreis Dessen, was die Theilnahme der Gemeine erregt, natürlich enger sein, ohne daß dies auf die Christlichkeit der Gemeine einen Schatten würfe. In solchen Fällen kann man es nur gefährlich nennen, zu viel Specielles und Persönliches in das anbefehlende Gebet hineinzuziehen; und noch weniger kann es glücken, durch solches Hineinziehen das Gemeinegefühl wecken und erweitern zu wollen, wie es jedes Mal der verkehrte Weg ist, eine Gesinnung dadurch erwecken zu wollen, daß man anticipirend die Bethätigung solcher Gesinnung aufnöthigt. Vielmehr, wenn wir hier in einer ganz ähnlichen Schwierigkeit der Sonderung wie §. 104 uns befinden, werden wir auch hier, wie dort, dasselbe Princip der Sonderung erkennen müssen: I n d e n K r e i s d e s a n b e f e h l e n d e n G e b e t e s ist, wo nicht eine local bedingte besondere Extensivität des Gemeinegefühls unwillkürlich diese Schranke durchbricht, n u r D a s h i n e i n z u z i e h e n , w a s n i c h t b l o ß d a s e i n z e l n e G e m e i n e g l i e d i n s e i n e n w e l t l i c h e n S o n d e r i n t e r e s s e n , s o n d e r n z u g l e i c h d i e g a n z e G e m e i n e i n i h r e n c h r i s t l i c h - k i r c h l i c h e n B e z i e h u n g e n m i t e r g r e i f t. Es kann z. B. der christlichen Gemeine ganz gleichgültig sein, wenn eines ihrer Glieder eine reiche Erbschaft macht, oder sein Pferd verliert u. s. w. Wenn dagegen einem Gemeinegliede ein Kind geboren wird, oder stirbt, oder wenn es heirathet, so hat daran die Gemeine selbst nächst der Theilnahme das Interesse, daß sie um ein Glied oder um ein Haus reicher oder ärmer wird. So bleiben, abgesehen von möglichen Localverschiedenheiten, für das anbefehlende Gebet als stehende (§. 124 zu Ende) Gegenstände etwa Kirche, Vaterland,

Obrigkeit, alle (nicht die einzelnen) Stände u. s. w. zurück; als wechselnde und einmalige aber das Gebet für die Entbundenen und Gebornen, für die Kirchgängerinnen (denn sie sind der Gemeine wieder gegeben), für die Gestorbenen, für die Copulanden (im Aufgebot) u. s. w., so daß das anbefehlende Gebet um der Gleichheit des Sonderungsprincips willen der Reihe der kirchlichen Handlungen folgt. Damit hängt denn unmittelbar noch Eins zusammen: Man pflegt das anbefehlende Gebet auch wohl mit dem Namen der kirchlichen Fürbitten und Fürdanksagungen zu bezeichnen. Da liegt denn die Ansicht zum Grunde, als ob da die Gemeine bloß für Vaterland und Obrigkeit, für Geborene, Kranke, Gestorbene bitte und danke. Aber die Gemeine bittet und dankt zugleich auch für sich. Sie bittet nicht bloß für die Obrigkeit, sondern auch daß sie sich christlich gegen die Obrigkeit halten möge; sie bittet nicht bloß, daß Gott die Kranken erhalte, sondern daß er sie ihr erhalte; sie dankt nicht bloß für das dem Geborenen geschenkte Leben, sondern auch für das ihr geschenkte Glied. Und man kann es nur unrichtig nennen, wenn selbst agendarische Formulare das anbefehlende Gebet zu einem bloßen Fürgebet verengen.

§. 129.

Wie die Gemeine es ist, welche im Kultus predigt und handelt, so ist sie es auch, welche da öffentlich und laut betet. Das Gebet, zu welchem das Gotteshaus den Einzelnen erhebt, bleibt ein stilles. Ja, weil Beten Etwas ist, was jedes Gemeineglied nicht bloß soll, sondern auch kann, weil mithin hier die Gründe wegfallen (§. 54), aus welchen bei andern Partien des Kultus die Gemeine ihr Thun von Beamten versehen läßt, — darum zeigt sich das Gebet als der Ort im Kultus, wo der Unterschied zwischen Geistlichen und Gemeine ganz zurücktreten und die Gemeine in ihrer Gesammtheit, den Geistlichen miteingeschlossen, thätig sein kann (§. 65). Dagegen giebt es auch wieder im Kultusgebete ein Gebiet, nämlich das des anbefehlenden Gebetes, wo füglich nur der Geistliche allein der Namens der Gemeine das Gebet Sprechende sein kann, weil die Gegenstände des anbefehlenden Gebetes zum größten Theile in temporellen

Ereignissen gegebene und mithin wechselnde sind, und folglich nur der Geistliche als Beamter der Gemeine wissen kann, ob und wie viele und welche Gemeineglieder jedes Mal geboren, gestorben, zu copuliren u. s. w. sind. Endlich, weil die Gemeine an dem Predigen und an dem Vollziehen der Kultushandlungen nicht direct mitthätigen Antheil nehmen kann, weil aber das Gebet dasjenige Kultusthun ist, was sowohl von der Gemeine selbst, als auch von dem Geistlichen Namens der Gemeine versehen werden kann, so wird auch das Gebet der Ort im Kultus sein, wo der Grundcharakter des Kultus, das Wechselwirken, dadurch zur Erscheinung gebracht werden kann, daß die Gemeine dem betenden Geistlichen betend respondirt (§. 65). Im Gebet werden wir mithin alle drei Formen des Kultus finden: Gesammtthätigkeit der Gemeine und des Geistlichen, Alleinthätigkeit des Geistlichen Namens der Gemeine, und wechselsweise Thätigkeit des Geistlichen und der Gemeine; und zwar das Letzte in den Altargebeten, welche einen Theil des die Predigt oder Kultushandlung einschließenden Bitt- und Dankgebets bilden, das Zweite aber in dem anbefehlenden Gebet, das Erste endlich in dem zum Bitt- und Dankgebet gehörigen Gemeinegesange.

§. 130.

Wenn nämlich die Gemeine, also eine Vielheit, zusammen laut beten soll, so ist zunächst noth, das die Worte des Gebetes Allen vorgeschrieben sind, und daß diese Formulare sich in den Händen aller Gemeineglieder befinden. Da aber das Zusammensprechen selbst der vorgeschriebenen Formulare durch ein Chorsprechen nie oder nur auf unschöne und störende Weise zu erreichen stände; so hat sich von frühe her mit der Aufgabe des gemeinsamen Gebetes die Lust Gott Lieder zu singen gepaart, der Rhythmus des Chorsprechens hat sich zur Melodie erweitert, das Gemeinegebet ist zum Gemeinegesange und das Gemeinegebetbuch zum Gemeinegesangbuch geworden. Im Gemeinegesange also, den Geistlicher und Gemeine vor und nach der Predigt oder Kultushandlung mit einander singen, haben wir jene erste Art des Bitt- und Dankgebets im Kultus. Da aber der Inhalt des Bitt- und Dankgebets (nach §. 127) ein höchst

mannichfaltiger sein kann, so wird das Gemeinegesangbuch eine Vielheit von zu singenden Gebeten enthalten müssen, indem es nicht nur für die einzelnen Kultustage und ihre Bedeutung, für die verschiedenen Lehrstücke des christlichen Glaubens, welche Gegenstand der Predigt werden können, und für die verschiedenen Kultushandlungen eigene Lieder darbietet, sondern auch unter jeder Rubrik wieder eine Mehrheit zur Auswahl bietet, um specielle Bedürfnisse oder Lagen der jedes Mal Betenden möglichst berücksichtigen zu können, sowie sich denn auch unter jeder Rubrik neben solchen Liedern, die die bittende Gebetsform haben, solche finden müssen, die Dankgebete sind. Welches Letztere freilich auch in Einem Liede so vereinigt sein kann, daß es in seinen ersten Versen bittenden Inhalts ist und in den letzten in den dankenden Ton übergeht; so daß denn die Gemeine die ersten Verse vor der Predigt oder Kultushandlung und die letzten nach derselben betet. Aus diesem Gemeinegesangbuche wird nun aber der Geistliche das im jedesmaligen Falle zu singende Gebet der Gemeine auswählen und bestimmen müssen, weil er als Derjenige anzusehen ist, welcher allein von den die Wahl des Liedes bedingenden Umständen (von der Bedeutung des Tages, von dem Inhalte der von ihm zu haltenden Predigt, von dem Sinne der vorzunehmenden Kultushandlung, von den momentanen Bedürfnissen der eben anwesenden Gemeine u. s. w.) die nöthige Kenntniß haben kann. Und in dieser Auswahl und Bestimmung bleibt denn auch hier die leitende Autorität des Geistlichen nach Maßgabe von §. 65 bewahrt, wiewohl er mit der Gemeine singt als einfaches Gemeineglied, und bei der Auswahl des Liedes selbst an das Gemeinegesangbuch und durch die Bedeutung des Kultusacts gebunden ist.

§. 131.

Die die **Wechselwirkung des Geistlichen und der Gemeine darstellenden Altargebete** zerfallen in solche, bei welchen Geistlicher und Gemeine strophisch wechseln (Antiphonien, Collecten), und solche, wo der Geistliche das eigentliche Gebet ganz spricht, und die Gemeine nur das Amen respondirt. Weil diese Gebete ein Theil des Bitt- und Dankgebetes sind, ist auch

ihnen ihr Inhalt durch den Tag, die Predigt und die Kultus-handlung, der sie gelten, gegeben. Sie theilen mithin den Inhalt mit den Liedern des Gemeinegesangbuchs, und zerfallen wie diese in Bitt- und Dankformulare. Weil es nicht der Geistliche, sondern die Gemeine ist, die auch sie betet, so sind dieselben dem Geistlichen durch agendarische Formulare vorgeschrieben, welche immer in der ersten Person der Mehrzahl reden. Doch ist wie bei den Gemeinegesangbüchern eine Mehrzahl von Formularen für jeden unterschiedlichen Kultusact zu wünschen, damit es dem Geistlichen möglich sei, auch hier die bestimmte Beziehung auszudrükken, welche der einzelne Tag oder Act eben dies Mal hat. Es kann sich dies freilich, wie auch beim Gemeinegesangbuch, nicht so weit erstrecken, daß sich in solchen Formularen alle möglichen individuellen Beziehungen ausprägten, sondern nur daß alle verschiedenen Bedeutungen, die der Tag oder die Handlung an sich haben, die eine in diesem, die andern in jenem Formulare vorzugsweise hervorgehoben sind. Was die Gemeine respondirt, ist selbst da, wo es mehr als ein bloßes Amen ist, ebenfalls agendarisch vorgeschrieben aus selbstredenden Gründen. Die Schwierigkeit aber, ein bloßes Amen oder doch eine kurze Strophe zusammenzusprechen, hat hier selbst in dem Singen noch keine genügende Aushülfe gefunden, weil es schwer schien, so viele Stimmen zum Singen so weniger Töne gehörig zu vereinigen. So ist es an den meisten Orten üblich geworden, daß diese Response der Gemeine nicht von ihr selbst, sondern von einem sie darstellenden Chor gesungen werden, mag nun derselbe in einem einzelnen Küster oder Cantor, oder in einem wirklichen Chor bestehen. Das hat aber der Gemeine ein ihr zukommendes Recht entzogen; hat sie, was aller Idee des Kultus widerspricht, außer Thätigkeit in einen Zustand müßigen Zuhörens versetzt; dazu ist gekommen, daß man diesen Responsen durch Verwendung vierstimmiger Chöre oder dergleichen einen künstlerischen Anstrich gegeben; und so ist es denn nicht zu verwundern, daß die Gemeine an diesen Altargebeten entweder gar kein Interesse nimmt, oder sie als Proben kirchlicher Musik, nicht als ein Kultusthun, das auch von ihnen ausginge, betrachtet und danach ihre Anforderungen macht. Hier mithin wäre ein Ort zum Reformiren. Dies wird freilich nicht dadurch geschehen, daß man den vom Geistlichen zu

sprechenden Gebeten eine gähnende Länge giebt, oder in ihren Inhalt Glaubensbekenntniß, König und Vaterland, Beichte und Absolutionsformel, kurz alles Mögliche aufnimmt, denn das ist der Ort des Uebels nicht. Vielmehr bietet sich als die ganz einfache Abhülfe das: daß man den eigentlich von der Gemeine zu singenden Strophen eine größere Länge wenn auch nur von zwei Zeilen giebt, und dem Amen ebenfalls ein paar Strophen voranschickt, und solche dann wirklich von der Gemeine singen läßt. Bereits gemachte Versuche beweisen auch sowohl die Ausführbarkeit als die Empfänglichkeit der Gemeinen dafür. Daß in dem Wechselgebet singend respondirt werden muß, hat nach sich gezogen, daß früher allgemein und noch jetzt vielfach auch der Geistliche diese Gebete sang und diese Gebetsacte ganz recitativisch wurden. Wenn nun gleich der Geistliche da nicht als Künstler agirt, so ist doch nicht zu läugnen, daß ein das Ohr verletzender Gesang störend ist. Wenn man daher nicht fordern darf, daß der Geistliche ein Sänger sei, und doch immer Geistliche ohne Gesangfertigkeit haben wird; so wäre hier allerdings zu wünschen, daß das durch keine Noth gebotene Singen des Geistlichen in ein Sprechen verwandelt werde. Wenigstens sollte jede Agende neben zum Singen eingerichteten Formularen auch sprechbare haben, und dem Geistlichen frei stehen, die letztern zu gebrauchen, wenn er die Gabe des Gesanges nicht besitzt und seine Gemeine dadurch nicht beirrt wird. — In diesen Gebeten erscheint die Freiheit des Geistlichen gebunden durch das Formular, aber erhalten in der Auswahl, und seine Stellung zu der Gemeine begrenzt durch das Gegenwirken derselben, aber erhalten dadurch, daß er intonirt und die Gemeine nur respondirt (§. 65).

§. 132.

Bei den beiden §§. 130 u. 131 betrachteten Arten des Kultusgebetes ergab sich die Nothwendigkeit durchgängiger agendarischer Bestimmtheit. Bei dem von dem Geistlichen allein selbst ohne respondirendes Amen der Gemeine gesprochenen anbefehlenden Gebet, kann es zweifelhaft sein, ob dies auch agendarisch vorzuschreiben, oder dem freien Worte des Geistlichen zu überlassen sei. Für das Erste spricht dieses: der

allgemeine stehende Theil desselben für Vaterland, Obrigkeit, alle Stände u. s. w. wiederholt sich seiner Natur gemäß in jedem Gottesdienst. Durch diese Wiederholung aber würde jeder einzelne Geistliche von selbst dahin kommen, in diesem Gebete allmälig einen stehenden Typus selbst des Ausdrucks anzunehmen. Ferner sind seine Gegenstände von der Art, daß sie nicht bloß die einzelne Gemeine, sondern alle Gemeinen einer Landeskirche berühren. So daß mithin wenigstens die Bestimmung, welche Gegenstände in den Kreis dieses Gebetes gezogen werden sollen, von der Landeskirche und nicht von dem einzelnen Geistlichen ausgehen könnte. Bei den besondern Fürbitten und Danksagungen dagegen hat man es allerdings mit ganz individuellen Beziehungen zu thun; aber je größer die Gemeine ist, um so mehr tritt doch die Theilnahme Aller gerade an dem Individuellen in den Hintergrund, und es bleibt doch nur der allgemeine Inhalt zurück, daß ein Gemeineglied geboren, gestorben, krank u. s. w. sei. Und nimmt man noch hinzu, daß eine agendarische Feststellung dieser Gebetsformeln auch den Vortheil hat, daß Alle gleich bedacht werden, und so der Schein gar nicht entstehen kann, der, wenn der Geistliche diese Gebete frei und jedes Mal modificirend spricht, gar nicht zu vermeiden ist, als habe der Geistliche für den Einen ein reicheres und wärmeres Gebetswort als für den Anderen; — so scheint dies Alles dafür zu entscheiden, auch hier Gebetsformulare vorzuschreiben, welchen der Geistliche nur die Aufzählung und Benennung der während der Woche Geborenen, Gestorbenen u. s. w. voraufschickt. Dagegen spricht dafür, diese Gebete dem freien Worte des Geistlichen zu überlassen, außer der so entstehenden Möglichkeit, Individuelles und Beziehliches nach Gutbefinden zu beregen, namentlich Folgendes: dies anbefehlende Gebet findet, wie sich unten näher ergeben wird, seine Stelle im sonn- und festtäglichen Gottesdienste am Schlusse der Predigt. Ist es daher formularisch bestimmt, so fallen Predigt und anbefehlendes Gebet schärfer auseinander. Hat der Geistliche die Freiheit, hier seine eigenen Worte zu gebrauchen, so kann er die Predigt, welche ja ohnehin, je mehr sie dem Ende zuschreitet, von allgemeinen Sätzen zum Anwenden und zum Casuellen übergeht, in das anbefehlende Gebet übergehen, die Grundgedanken der Predigt auch dies Gebet durchziehen lassen, und so dem letz-

tern jedes Mal eine der Stunde und ihrem sonstigen Ideenkreise angemessene Färbung geben. Je weniger nun bei so widerstreitenden Gründen eine definitive Entscheidung zu geben sein dürfte, um so räthlicher möchte es sein, dem Geistlichen zu bestimmen, welche Gegenstände in den Kreis des befehlenden Gebetes aufzunehmen seien, und ihm auch Formulare zu geben, ihm jedoch die Freiheit zu lassen, daß er sich nicht wörtlich genau, wie bei andern Theilen der Liturgie an die letztern zu binden braucht, sondern sich in Fällen, wo seine Pastoralklugheit es heischt, auch des eigenen Wortes bedienen darf.

§. 133.

Die Formulare für die Altargebete und das anbefehlende Gebet, sowie die Compositionen derer unter ihnen, welche gesungen werden, sind eigends für diesen Zweck producirt. Theilweise sogar sind es für diesen Zweck adoptirte Schriftstellen. Inzwischen aber ist die vorliegende Masse derselben so groß, daß man, wo momentan einem Mangel daran abzuhelfen ist, weniger auf neue Production, als auf eine verständige Auswahl und den Localbedürfnissen angemessene Bearbeitung des geschichtlich aufgehäuften Materials angewiesen ist. Die Lieder des Gemeinegesangbuchs dagegen und die Melodien derselben sind nicht eigends für diese Zwecke producirt, sondern ursprünglich freie Erzeugnisse der kirchlichen Poesie und Musik, welche die Gemeine später für ihre Zwecke verwandt hat. Die kirchliche Poesie und Musik haben gegen den Kultus dieselbe Stellung, wie die kirchliche Wissenschaft. Sie sind Blüthen, die zwar aus dem Boden des Gemeinelebens hervorwachsen, aber sie sind nicht Thaten der Gemeine, sondern Einzelner in ihr. Daher haben sie ihren Ort zwar in der Kirche, aber eine freie Stellung zu ihr. Sie verfolgen, bloß ihrem innern Triebe, nicht äußerlichen Zweckbestimmungen nachgehend, nur das Ziel, christliches Leben in ihren Formen auszugestalten; und haben sie so frei ihre Werke geschaffen, dann nimmt die Gemeine, wenn sie sich darin wiederfindet, dieselben für ihre Zwecke herüber. Und erst durch diese Aufnahme eines Liedes oder einer Melodie in den Kultusgebrauch der Gemeine erhält ein solches Product kirch-

lichen Charakter im eigentlichen Sinne, und wird, obwohl entlehnt, durch die Aneignung und durch den Gebrauch ein eigenes Werk der Gemeine. Bei der Anfertigung eines Gesangbuches kann man mithin niemals auf das Selbstdichten und Selbstcomponiren, sondern nur auf die Auswahl aus den Producten der christlichen Poesie und Musik angewiesen sein. Die Grundsätze, nach welchen Gebetsformulare, Kirchengesangbücher, Molodien angefertigt oder ausgewählt werden müssen, hat die **Liturgik** aufzustellen, auf Grundlage der Theorie des Kultus, und einzelner Lehnsätze aus der Rhetorik, Homiletik und Musiklehre; und wenn man an das Werk geht, nach den Grundsätzen der Liturgik wirklich auszuwählen oder auszuarbeiten, so hat man die Verhältnisse und Bedürfnisse der Gemeine oder der Gemeinen, für welche man arbeitet, mit in Anschlag zu bringen. — Wenn man bei der Zusammenstellung eines Gemeinegesangbuches auch das mit in Anschlag bringt, daß es der Gemeine auch als Lehr- und Erbauungsbuch dienen solle, und dem zu Folge auch didaktische und paränetische Lieder aufnimmt; so ist das vollkommen richtig, aber es ist ein Nebenzweck, der außerhalb des Kultus und damit auch der Theorie des Kultus wie der Liturgik fällt.

§. 134.

Durch den Gemeinegesang ist die Poesie, durch das Singen der Lieder, Gebete und Antiphonien ist die Musik dem Kultus dienstbar geworden. Letztere noch mehr dadurch, daß man zum Leiten des Gemeinegesanges nicht bloß einen Vorsänger, sondern wo man es haben kann auch die Orgel und selbst andere Instrumentalmusik verwendet. Aber der ganze Zusammenhang, namentlich §. 130 und 133, zeigt nun auch, daß die Thesis des §. 70 gegründet ist: daß diese Künste im Kultus durchaus nur ein dienendes Verhältniß haben. Allerdings hat sich mit dem Gemeinegebet auch die Lust Gott Lieder zu singen verbunden, allerdings wirkt ein guter Gesang und eine schöne Orgelbegleitung auch durch die Macht der Töne auf die Erhebung der Herzen zum Gebet; und so wird es immer wünschenswerth sein, ein richtiges Orgelspiel und Gesang zu haben, mindestens daß nichts Störendes und die betende Andacht Auf-

hebendes darin sei. Gleichwohl aber haben Musik und Poesie im Kultus nur die Aufgabe, das Zusammenbeten theils äußerlich durch die Angabe des Rhythmus, theils innerlich durch Erhebung der Gemüther zum Gebet zu leiten. So dient diese Kunst stets und nur dem Gebet, und die Gemeine handelt nicht als eine Schaar von Dichtern, Componisten und Musikern, sondern als ein betendes Häuflein. Daher ist es schon ein Mißgriff, wenn die Eitelkeit der Organisten überlange Präludien herbeiführt, weil sie die Gemeine in Unthätigkeit setzen, oder wenn man die Gemeine dressirt, vierstimmig zu singen, weil Der nicht betet, der daran denken muß seinen Ton zu halten. Vollends aber Aufführungen von Kirchenmusiken, Oratorien, selbst eingelegte von Chören gesungene Motetten, überhaupt jedes selbstständige Auftreten christlicher Musik ist kein Kultus, und gehört nicht in den Kultus, weil es das Thun der Gemeine in ein Genießen verwandelt. Will man dergleichen, so mag man Kirchenmusiken aufführen, und christliche Abendunterhaltungen arrangiren; aber in den Kultus gehört es nicht. Und wir wollen doch die Keuschheit, den Ernst und die Thatkraft unsers protestantischen Kultus hier und aller Orten gegen die geistreiche Genußsucht und sentimentale Spielerei bis auf den letzten Blutstropfen verfechten, welche sich jenen Dingen so gern anhängt.

§. 135.

Beten kann man nur, getrieben vom Geiste Gottes, und doch ist das Beten selbst nichts als ein Suchen des Geistes Gottes. So steht jeder Betende da als Einer, der den Geist Gottes zwar hat, aber doch noch nicht genug hat und darum sucht. Mithin schon von dieser Seite, wie auch aus andern Gründen, ist klar, daß wie jeder Betende auch die betende Gemeine auf dem Standpunkte steht, erst und vor allen Dingen beten zu müssen: Herr, lehre uns beten. Die Gemeine kann wie beim Predigen und beim Handeln so auch beim Beten des rechten Inhalts und des rechten Wortes fehlen, kann Unchristliches und unchristlich beten. Dem ist entgegengewirkt dadurch, daß die Gebete des Kultus zum weithin größten Theile durch die agendarischen Formulare und durch das Gemeinegesangbuch den subjectiven und zufälligen

Stimmungen des Geistlichen wie der Gemeine entnommen, und daß diese Formulare u. s. w. aus der Geschichte erwachsen und in ihr geläutert sind. Doch schützt dies Alles, wie wir wissen, nicht gegen schlechte Formulare und schlechte Gesangbücher; und die Gemeine ist hier wie §. 93 und §. 115 in die Nothwendigkeit versetzt, nach einem Correctiv umschauen zu müssen. So, um auch diesen Theil des Kultus in Reinheit zu erhalten und stets mehr zur Reinheit zu führen, und um etwaigen sich einmischenden Trübungen ein Gegengewicht entgegen zu stellen, hat die Gemeine das Gebet des Herrn, welches, als ein reiner und vollständiger Typus des Gebetes, sich zu dem Gebetstheile des Kultus eben so verhält, wie zu der Predigt die Schrift und zu der Kultushandlung das Sacrament. Daher die Forderung, daß kein Kultusact vorkommt, in welchem nicht hie oder da das Gebet des Herrn seine Stelle fände.

---

3. Zeit und Ort des Kultus.

§. 136.

Je mehr das Zeugen von Christo aus der Zufälligkeit und Vereinzelung des Thuns Einzelner übergeht in ein bewußtes und geordnetes Zusammenwirken der Gemeine, um so mehr drängt die Natur der Sache auf ein persönliches Zusammentreten der Gemeine hin; und weil Viele nicht zusammenkommen können, ohne daß Stunde und Stelle dafür verabredet wären, so entsteht mit der Entwickelung des Kultus zugleich die Fixirung der Zeit und des Ortes für den Kultus. Auf dies nämliche Resultat führt noch ein Anderes. Die Gemeine ist wohl innerlich Eine, insofern alle ihre einzelnen Glieder dasselbe Leben in sich tragen; und obgleich ein Glied Dieses, das andere Jenes thut im Leben, ist und bleibt doch die Gemeine eine Einheit auch in dieser Zersplitterung ihres Thuns, weil alle Einzelnen aus demselben Geiste für denselben höchsten Zweck handeln. Aber die Gemeine will sich in dieser innern Einheit auch äußerlich anschauen. Wer sich nicht in die Versammlung der

Gemeine gezogen fühlt, der hat entweder nichts von dem Leben der Gemeine = Indifferentismus, oder ein anderes Leben als die Gemeine = Separatismus. Und so zieht der Trieb sich zu versammeln wieder die Nothwendigkeit nach sich, Versammlungszeit und Ort zu bestimmen. Ja, diese Fixirung der Stunde und Stelle ist auch der Schritt zur weitern völligen Ausgestaltung des Kultus. Die Gemeine hat — nach dem Bisherigen — sich in Geistliche und Gemeine geschieden, hat aus dem Kreise all ihres Thuns in Predigt, kirchlicher Handlung und Gebet die einzelnen Thätigkeiten und Elemente ausgesondert. Aber indem nun diese Einzelheiten zu derselben Stunde in der Einheit des Raumes zusammengeführt werden, dadurch erst entsteht die Möglichkeit, diese einzelnen Personen und Thätigkeiten zum dramatischen Zusammenwirken zu vereinigen. So tritt zwischen die Untersuchung über die Colenten und die Elemente des Kultus und die über die Construktion des Kultus als überleitendes Glied die Untersuchung über Zeit und Ort des Kultus.

§. 137.

Weil die Kultushandlung ein Thun der Gemeine nicht an ihrer Gesammtheit ist, sondern an ihren einzelnen Gliedern, weil sie nur dann vorgenommen wird, wenn die Einzelnen sie begehren, weil sie gebunden ist an die Lebensmomente der Einzelnen, deren Eintreten für den Einen heute, für den Andern morgen erfolgt; darum lassen sich die Kultushandlungen nicht so an bestimmte Stunden binden, sondern sie erfolgen in der Stunde, in welcher sie dem Einzelnen noth und von ihm begehrt sind. So sind Taufe, Copulation, Begräbniß gebunden an die zufällig erfolgende Geburt, Heirath, Auflösung des Einzelnen, und es kann so keine festen Tauf-, Copulations-, Begräbnißtage geben. Weniger dem Zufalle in dieser Hinsicht preisgegeben sind Confirmation und Abendmahl. Beim Abendmahl kommt es in der Regel nicht darauf an, ob es heute oder morgen empfangen wird, und so kann die Gemeine immer eine wöchentliche Stunde bestimmen, zu welcher das Abendmahl jedem Begehrenden gespendet wird. Die Confirmation bezieht sich auf den Austritt aus der Kindheit, welche ja ein nicht an einen einzelnen Tag, sondern

ein an das Jahr oder höchstens Halbjahr gebundener Wendepunkt des Lebens ist. Daher genügt es hier, wenn die Gemeine einen oder höchstens zwei Tage im Jahre ansetzt, an denen die jedes Mal herangewachsene Gemeinejugend recipirt wird. Doch zeigen sich auch hier nothwendige Abweichungen, z. B. wenn ein Sterbender das Mahl des Herrn begehrt, und wenn ein Kind, das am Confirmationstage krank gewesen, nachdem privatim confirmirt werden muß. — Die Predigt dagegen, welche Allen immer gilt, muß in stetigen Zwischenräumen an fest bestimmten Tagen und Stunden wiederkehren, damit jedes Gemeineglied wisse, wann es an dieser Thätigkeit der Gemeine Theil nehmen könne.

§. 138.

Ein Aehnliches und aus denselben Gründen zeigt sich rücksichtlich des Ortes des Kultus. Die Kultushandlungen sind an Erlebnisse der Einzelnen gebunden. Mit diesen Erlebnissen aber ist zuweilen der Kultushandlung auch der Ort angewiesen außerhalb des allgemeinen Gemeineversammlungsortes, wie z. B. dem Begräbniß entweder das Sterbehaus, oder der Friedhof, oder Beide. Oder das Erlebniß, weil es eben das Erlebniß eines Einzelnen ist, interessirt die Gemeine im Ganzen nicht näher, dagegen das Haus dieses Einzelnen desto stärker. Daher haben Taufe und Copulation immer eine Neigung, sich aus dem Gemeineversammlungsorte in das Haus zurückzuziehen, und sich als in den Hausgottesdienst hineinragende Kultusacte zu gestalten. Nur Abendmahl und Confirmation, wo nicht durch besondere Umstände der Ort ihnen angewiesen ist, wie der Krankencommunion das Krankenbett, machen auch hier eine Ausnahme. Das Abendmahl, weil es gar nicht so an specielle Lebensumstände gebunden ist, und darum auch von einer Mehrheit von Gemeinegliedern gemeinschaftlich gefeiert werden kann, kann und wird füglich in dem gemeinsamen Versammlungshause gespendet werden. Eben so die Confirmation, weil sich da auch immer eine Mehrheit von Confirmanden zugleich findet, und weil schon die Menge der als Zeugen der Handlung gegenwärtigen Angehörigen fordert, daß die Handlung im Schooße der Gemeine geschehe. Wenn also die kirchlichen Handlungen theilweise aus der offenen Ge-

meine sich in das Haus der Betheiligten zurückziehen; so ist ihnen das natürlich und man braucht dem nicht entgegenzuwirken. Nur darüber sollte man strenge halten, das Kultushandlungen entweder im Hause des Herrn oder in den Häusern Derer, an welchen sie geschehen, oder ihrer Angehörigen geschähen, und nirgend anders. Taufen und Copulationen im Bücherzimmer des Geistlichen, zumal wenn denn noch nicht einmal Tauf- und Trauzeugen zugegen sind, oder wenn sie bei Nacht und Nebel vorgenommen werden, sind ein großer Uebelstand, und nichts hat so sehr als dies beigetragen, das Ansehen dieser beiden Kultushandlungen zu untergraben. Wenn unser Klima die Taufen in der Kirche zur Winterszeit verbietet, und wenn man geheizte Kirchen nicht haben kann, so sollte man wenigstens Alles thun, um die Taufen im Hause der Eltern zu befördern. — Die Predigt dagegen, wieder weil sie immer Allen gilt, erfordert jedes Mal eine bestimmte und für die ganze Gemeine eingerichtete Räumlichkeit.

§. 139.

So entsteht für die kirchlichen Handlungen theilweise und schwankend, für die Predigt aber unbedingt die Forderung, daß die Gemeine aus ihren Stunden und Tagen einzelne Tage und aus ihren Häusern ein Haus aussondere für die Ehre des Herrn. Und dieses Aussondern selbst ist ein Zeugen von Christo, noch ganz abgesehen von Dem, was nun in solchen Stunden und Räumen gethan wird. Daß die Gemeine aus der Zahl ihrer Stunden diese herausnimmt, sich der anderweitigen Nutzung derselben begiebt und sie lediglich dem Zeugen von Christo widmet; und daß die Gemeine Gut und Fleiß und Zeit daran wendet, um sich ein Haus für ihre Versammlungen zu bauen, und sich's zur Ehre rechnet, sich hier das möglichst Beste zu schaffen: — das ist immer ein Zeichen, daß es ihr daran liegt sich in Christo zu fördern, wie man es ja auch als einen Beweis der Christlichkeit und Kirchlichkeit der Gemeine ansieht, wenn sie den Feiertag heiligt und das Ihrige für den Bau ihres Gotteshauses leistet nicht bloß vom Gesetz gezwungen, sondern um des Gewissens willen. Wohin nun — zunächst — wird die Gemeine den Kultustag legen?

§. 140.

Das Leben der Frömmigkeit überhaupt, wie auch das christliche Leben insbesondere, zerfällt in zwei Reihen von Momenten: solche, in welchen der Mensch seinem Gott und Heiland ausschließlich zugewandt ist, und diese und was ihr ist lediglich und allein seine Sinne, Gedanken und Hände erfüllen und beschäftigen; und solche, in welchen der Mensch den irdischen und weltlichen Dingen handelnd oder erkennend oder genießend zugewandt ist, und die Liebe seines Gottes und Heilandes nur als der begleitende Factor sich hindurchzieht, sein weltliches Leben behütend, reinigend und kräftigend. Beiderlei Art von Momenten gehören zur Vollständigkeit christlichen Lebens. Wer den Versuch machte, lediglich in Momenten der ersten Art zu verharren, würde in die Nothstände und Verirrungen jener müßigen Contemplation, jener faulen Beschaulichkeit und ungesunden Weltentsagung verfallen, von denen die Geschichte der Religion überhaupt und auch des Christenthums der Beispiele genug aufzeigt. Aus den ausschließlich von der Frömmigkeit erfüllten Stunden eilt das Leben natürgemäß immer wieder in die Welt hinaus, um in dieser, was es in jener empfangen, zu bethätigen. Entgegengesetzt, wer sich niemals aus den Momenten der zweiten Art zu rein beschaulichen Stunden sammeln wollte, der würde zu seinem Schaden der Nahrung und Stärkung seines religiösen Lebens entsagen, welche in den Momenten erster Art liegt; Frömmigkeit und Christenthum würden allmälig auch als begleitender Factor in seinem Leben verschwinden, und sein Treiben würde der reinen Weltlichkeit anheimfallen. Wenn's den Christen aus der Beschaulichkeit immer wieder in die Welt der That treibt, so auch aus der geschäftigen Zerstreuung dieser immer wieder in die stille, sinnende und suchende, nur von Gott und seinem Heiland erfüllte Stunde. Was aber von dem Einzelnen gilt, das gilt auch von der Gemeine.

§. 141.

Je mehr nämlich die Gemeine zur Gemeine, und ihr Thun zu einem gemeinsamen und damit zu einem geordneten und re-

gelmäßigen wird, um so mehr kommt es dahin, daß es nicht mehr dem Einzelnen allein überlassen bleibt, sich seine Feierabendstunde zu einer Sabbathstunde zu machen, sondern die Gemeine hebt aus der Zahl ihrer Tage in regelmäßigen Intervallen bestimmte Tage heraus, und heiligt sie dem Herrn und was sein ist. Und weil diese Tage die Bestimmung haben, neben den dem irdischen Leben gewidmeten Werktagen Feiertage zu sein, allein dem unmittelbar christlichen Denken und Thun gewidmet; so entsagt sie an diesen Tagen der weltlichen Arbeit, so weit nicht Noth dazu treibt, und der rauschenden Lustbarkeit; nicht als ob Arbeit oder Lust an sich etwas Böses wären, sondern der Ordnung wegen, welche diese Dinge andern Tagen, jenen Tagen aber das unmittelbar christliche Thun zuweist. Solches Entsagen aber wie die Aussonderung sabbathlicher Tage selbst kann nur entstehen aus dem Gesammtwillen der Gemeine, setzt also eigentlich voraus, daß sämmtliche Glieder der Gemeine dies Bedürfniß fühlen, und ist ursprünglich nur anzusehen als ein freies Thun der Gemeine, welches erst dann möglich ist, wenn die Parochie ganz zur Gemeine geworden ist. Indeß, wenn die Entwickelung der Gemeine nur bis dahin vorgeschritten ist, daß die eigentliche Gemeine der dominirende Theil der Parochie und das Christenthum eine Macht in ihr geworden ist, die wenn auch nicht in Allen lebendig, doch von Allen respectirt wird, aber auch nur dann mit Erfolg und Frucht, wird die Gemeine schon vorgreifen und die Aussonderung gewisser Tage durch Gesetzeskraft befehlen dürfen und müssen. Eben weil sie weiß, daß sie noch eine Zahl weniger lebendiger Glieder in sich hat, wird sie zu der äußerlichen Ordnung greifen, damit diese todteren Glieder nicht, sich selbst überlassen, gar in weltliches Leben versinken, sondern in der gezwungenen äußern Ruhe eine stete Hinweisung haben, auch die innere zu suchen, und damit sie nicht auch Andern die Möglichkeit einer sabbathlichen Stunde entziehen können. Sie wird ferner für solche Tage die weltliche Arbeit ausdrücklich verbieten, damit dann wenigstens Jeder dieselben dem Herrn widmen könne. Endlich wird sie auch die geräuschvolle Lust an diesen Tagen untersagen, nicht, weil die Lust an diesem Tage böser wäre als an andern Tagen, auch nicht bloß damit die sabbathliche Ruhe nicht gestört werde, sondern auch deshalb,

damit nicht diese Tage in der Praxis weniger lebendiger Glieder in Tage der Vergnügung ausarten, wozu sie bei diesen eine Neigung haben, weil an ihnen nicht die Arbeit der Lust einen Damm entgegensetzt. Weshalb denn auch Arbeitsverbote ohne entsprechende Vergnügungsverbote immer mehr schaden als nützen. Mit dem Allen aber will sie nicht die Einzelnen zwingen, an Gott und ihren Heiland zu denken oder in die Kirche zu gehen u. s. w., sonder nur Jedem möglich machen, daß er mitten in dem Leben der Erde auch eine Stunde für Gott und seine Seele haben könne; wie denn aller mehr ethischen Gesetzgebung Ende immer nur das ist, die Hindernisse des Guten hinwegzuschaffen und ihm freie Bahn zu machen. Das Gute in die Herzen zu pflanzen, und in diesem Falle die Gemüther dahin zu bringen, daß sie an solchen Tagen sich auch in christliche Dinge versenken, erfordert andere Mittel. Dies sind die Grundzüge für jede Sabbathordnung, eine für unsere Tage eben so nöthige als schwierige Aufgabe, und immer nur zu lösen, so weit die Gemeine schon eine Macht ist, und immer nur nach Maßgabe der ihr entgegenstehenden und örtlich sehr verschiedenen Impedimente.

§. 142.

Wenn nun die Gemeine so weit entwickelt ist, daß sie bestimmte und regelmäßig wiederkehrende Tage für die christliche Beschauung hat, so ist es natürlich, daß mit diesem Bedürfnisse sich das andere verbindet, feststehende und regelmäßig wiederkehrende Tage für den Kultus zu haben. Der Sabbath wird auch zum Kultustage, theils dadurch, daß einige Stunden desselben der Predigt gewidmet werden, theils dadurch, daß die Kultshandlungen, welche sich mit größerer Freiheit ihre Stunde wählen können wie Abendmahl und Confirmation, sich auch vorzugsweise gern an diesen Tagen ihre Stunde suchen. Aber die Bestimmung des Tages des Herrn ist nicht auf die, Kultustag zu sein, beschränkt, sondern sie ist die allgemeine, für das ausschließlich Gott und seinem Heiland Leben die Stunde zu sein. Weil sie das ist, finden Predigt und Kultushandlung mit Recht auch in ihm ihre Stelle, weil sie auch ein unmittelbar christliches Thun sind im Gegensatze gegen Bethätigungen des christlichen

Geistes in weltlicher Geschäftigkeit; aber mit den wenigen gottesdienstlichen Stunden am Tage des Herrn ist sein voller Zweck noch nicht erschöpft. Dadurch, das der Tag des Herrn Kultustag und der Tag der Ruhe in Gott ist, dadurch daß er der Tag des unmittelbar christlichen Thuns und Lebens ist, tritt er als Feiertag den Werkeltagen und als heiliger Tag den weltlichen Tagen entgegen; doch legt ihm dies nicht einen höhern Werth bei, denn wenn er sein soll, so sollen Tage der irdischen Arbeit nicht minder sein; noch steht sein Thun höher als das der Werkeltage, denn auch im irdischen Thun soll der Christ stets bei Gott sein und aus Christo handeln. Es bleibt nur das zurück, daß er die von dem Zwecke des Werktages verschiedene Bestimmung hat, die ungemischt geistlichen Lebensmomente zu enthalten; und daß, wenn der Tag des Herrn neben den Werktagen sein soll, auch diese neben jenem sein sollen. — Warum die Kirche zu dem Tage des Herrn eben den Sonntag gemacht habe und warum die Tage des Herrn sich in Sonntage und Festtage scheiden, kann sich erst unten zeigen.

§. 143.

So lange die Gemeine noch in der Bildung begriffen ist, kann sie sich wohl damit begnügen, daß eines ihrer Glieder sein Haus für die Versammlungen der Gemeine hergiebt. Je zahlreicher die Gemeine wird und je mehr sie sich in ihren Kultusverhältnissen förmlich einrichtet, um so mehr kommt sie in die Nothwendigkeit, ein eigenes Gebäude zum Zweck ihrer Kultusversammlungen herzustellen. Dieser Zweck bedingt die einzelnen Requisite und damit die Gestalt des ganzen Gebäudes. Schon durch den allgemeinen Zweck, der Versammlung der Gemeine zu dienen, kommen in das Versammlungshaus die Glocken hinein — diese Stimmen, mit welchen die Gemeine ihre Glieder zu ihren Versammlungen ruft. Es muß für den Geistlichen und die Gemeine Raum enthalten, und zwar ihnen ihr Ort so angewiesen sein, daß er Jedem, was er im Kultus zu thun hat, ermöglicht. Die Predigt bringt in das Versammlungshaus die Kanzel; die Kultushandlungen und das Gebet bringen den Altar, als den Ort im Versammlungshause, an welchen alles Thun

der Gemeine und der Einzelnen fällt, was in engerer Weise ein Gott Suchen ausdrückt; die Taufe bringt den Taufstein; das Abendmahl bringt die heiligen Gefäße, und zwar auf den Altar; das Gebet bringt die Orgel hinein. — Das Begräbniß fällt seiner Natur nach (§. 138) außerhalb des Kultusortes, der Ort aber, den es voraussetzt, der Beerdigungsplatz, der Friedhof, Gottesacker, Kirchhof der Gemeine, ist stets und mit Recht als eine Pertinenz des Gemeineversammlungshauses angesehen worden, wie sich Solches denn dadurch aussprach, daß man theilweise in demselben selbst beerdigte, oder wenigstens den Friedhof um das Versammlungshaus herum anlegte. Und wenn man dies in neuerer Zeit aus Gesundheits- und andern Rücksichten abgeändert hat, so hat damit der Friedhof nicht aufgehört ein zwar außerhalb des Versammlungshauses liegender, aber doch integrirender Theil desselben zu sein.

§. 144.

So gilt es denn zunächst, diese *einzelnen Bestandtheile des Kultusortes* ihrem Zwecke gemäß zu bilden, z. B. der Orgel das dem jedesmaligen Raume entsprechende Maß der Stärke zu geben. Die weitere Aufgabe ist, jedem Bestandtheile innerhalb der Räumlichkeit den Ort anzuweisen, welcher die daran haftenden Funktionen ermöglicht. So bedingen z. B. die Glocken den Thurm; die Sitze der Gemeine müssen so angebracht sein, daß man sehen und hören kann, was an Altar und Kanzel vorgeht; die Kanzel gehört in die Mitte und doch über die Gemeine; der Altar erfordert einen von der Gemeine durch einen freiern Raum getrennten, höher als das Schiff gelegenen Ort und eine Einschließung durch Schranken, denn weil er der Ort ist, an welchem die Gemeine die von ihr verwalteten Güter des Heilands spendet und die Einzelnen sie suchen, so muß freilich jedem Gemeingliede der Zutritt frei stehen, aber er muß auch erst herzutreten, und es muß immer zwischen ihm als Einzelnem und die bauende Thätigkeit der Gemeine Nachsuchendem und der von dem fungirenden Geistlichen dargestellten spendenden Gemeine eine Schranke bleiben; die Orgel als nur begleitende gehört stets an eine der Seiten u. s. w. Dies Alles aber bedingt denn wieder

die Construction des ganzen Gebäudes auch in seinen äußern Umrissen, wie denn durch das Obige der Unterschied von Thurm, Schiff und Altarraum bereits gegeben ist. Die Lösung aller drei Aufgaben, der Formation des Einzelnen, der Gruppirung und der Construction des Ganzen tritt denn endlich unter die Gesetze der Schönheit. Der natürliche Trieb, in der Herstellung des Nothwendigen nächst dem Zweckmäßigen auch die schöne Form zu suchen, wird sich in der Bildung des Einzelnen durch Verzierung und Embleme aller Art, in der Gruppirung durch Beachtung symmetrischer Verhältnisse, in der Construction des Ganzen durch den Styl bethätigen. Das Leitende dabei wird die Idee eines Kultusortes, eines Hauses zum Gottesdienste, und die Folge davon wird das sein, daß nicht schreiende Mißtöne in das Ganze hineinkommen, wie z. B. wenn der Styl des Ganzen gothisch, die Altarleuchter modern, die heiligen Gefäße gar heidnisch-antiker Form sind, sondern daß der Styl des Ganzen sich auch in den Emblemen des Einzelnen wiederholt. In allen diesen Beziehungen hat sich Manches geschichtlich ausgebildet, z. B. Leuchter, Crucifix oder Bilder aus der heiligen Geschichte als Verzierungen des Altars, die Taube des heiligen Geistes über der Kanzel, die vier Evangelisten um den Bauch derselben als Embleme dieser, oder in der Gruppirung, daß der Altar nach der Ostseite und der Thurm nach der Westseite zu liegt, oder im Styl des Ganzen der gothische Styl, die Basilikenform, die Rotundenform u. s. w. Und auch hier haben solche Traditionen die ganze Würde des Geschichtlichen.

§. 145.

Das in §. 144 Geforderte zu leisten ist **Aufgabe der kirchlichen Baukunst.** Weil aber das Schöne hier ganz gebunden erscheint an das Zweckmäßige, so daß z. B. nicht aus architektonischen Rücksichten der Kanzel ein Ort angewiesen werden dürfte, welcher sie dem Auge oder Ohre der Gemeine entrückte, so erscheint, wie §. 134 und aus denselben Gründen, die Kunst zum Kultus in dienendem Verhältnisse. Die kirchliche Baukunst darf nicht ihren künstlerischen Ideen frei folgen, sondern ist gehalten, das für den Kultus Nöthige und so, wie die beson-

dere Form des Kultus es erheischt, herzustellen, denn die Kultusgebäude sind nicht selbst der Kultus, sondern nur für den Kultus und am Kultus, und wenn auch das Bauen eines Gemeinehauses, als Thun der Gemeine angesehen, ein Zeugniß von Christo involvirt (§. 139), so doch nicht das Gebäude in seinen fertigen Formen. Es kann (§. 70) Zeiten geben, und hat sie im Mittelalter gegeben, wo die Gemeine durch ihre Kultusgebäude von der Thurmspitze an bis zu den kleinsten Emblemen herab wirklich predigt, weil sie noch keine vollkommnere Form hat als das Symbol. Im protestantischen Kultus aber giebt's wohl ein Predigen von den Dächern, aber nicht ein Predigen durch die Dächer mehr. Und wenn auch nichts im Protestantismus liegt, was die Schönheit seiner Kultusgebäude ausschlösse, so doch gewiß das, daß er sie nicht als Mittel der Erbauung ansehen kann. Dies ist aber ohne Zweifel der Grund gewesen, warum es nie zu einem eigenthümlichen protestantischen Kirchenbaustyl gekommen ist. Die Baukunst verlangt wie alle Kunst frei nach ihren Idealen schaffen zu dürfen, und wo sie ihr äußerlichen Zwecken dienen soll, da verliert sie nothwendig das eigentlich Schöpferische der Kunst. Als daher der Kultus sich andere Mittheilungsmittel suchte, und die Baukunst nun nicht mehr selbst durch freie Ausgestaltung christlicher Ideen von Christo zeugen, sondern nur für das Zeugen durch andere Mittel das nothwendige Locale herstellen sollte, da verlor sie nothwendig den Charakter der Kunst; zumal da die Baukunst sich nicht getrennt vom Kultus einen freien Ort in der Kirche gewinnen konnte, wie die kirchliche Poesie im Gebiete der kirchlichen Literatur, und die kirchliche Musik im Oratorium. Wer das aber beklagt, der vergißt doch, daß eine einzige Predigt und ein einziges Kirchenlied voll ächt protestantischer Glaubenskraft ein bestimmteres und ausdrucksvolleres und darum auch kräftigeres Zeugniß von Christo sind, als selbst ein Kölner Dom.

§. 146.

Durch seine Bestimmung ist das Versammlungshaus der Gemeine ausgesondert aus der ganzen Reihe der andern zu andern Zwecken bestimmten Wohnungen der Menschen. Während

diese sämmtlich irdischen Zwecken dienen, ist jenes, das Haus des Herrn, allein bestimmt dem unmittelbar vom Herrn ausgehenden und auf ihn sich beziehenden Thun, und wird die Kirche genannt, weil sich, von ihm umschlossen, die Gemeine (oder Kirche) auch äußerlich als die Eine, als die Kirche darstellt. So tritt es den andern Gebäuden als das heilige, geistliche Haus gegenüber. Nur muß man hiervon die Vorstellung abhalten, welche sich leicht von dem Tempel zu Jerusalem selbst durch alttestamentliche Schriftstellen auf unsere Kirchen überträgt und sich im Katholicismus ganz darauf übertragen hat: als ob Gott in ihnen eigentlicher und näher wohne, und als ob andere Orte gegen sie die unheiligen seien. Vielmehr ist die Erde allenthalben des Herrn, und der Christ steht allenthalben vor Gottes Thron; das christliche Haus soll auch ein Gotteshaus und sein Herd auch ein Altar sein. Der ganze Unterschied des Hauses des Herrn liegt darin, daß es der Ort für das unmittelbar christliche Thun ist, während alle andern Wohnstätten der Christen die Orte sind für das ebenfalls aus und in Christo zu beschaffende irdische Thun; und damit hängt allerdings das zusammen, daß wir es für eine entweihende Unordnung ansehen würden, wenn man weltliche, obgleich ganz unschuldige Thätigkeiten im Gotteshause vornähme, weil es einmal der Ort nur für den Kultus ist, aber nicht das, als ob eine Sünde anderswo begangen weniger schuldbar wäre, als dieselbe im Gotteshause begangen. Dies aber soll man nicht bloß dem Volksglauben entgegenhalten, sondern auch manchen Ansichten über Kultusverhältnisse. Z. B. stimmt es nicht damit überein, wenn noch wieder in der Kirche der Altar angesehen wird als der Ort, wo im eminenten Sinne Gottes Ehre wohne, zu dem nur der Priester, nicht die Gemeine nahen dürfe, von dem sie deshalb durch Schranken getrennt sei. Diese Ansichten sind von dem Allerheiligsten des jüdischen Tempels, bei welchem allerdings von einem Wohnen Gottes die Rede ist, abstrahirt, und aus dem Katholicismus, der darin seine Ansichten über Kirche und Welt, Klerus und Gemeinen ausprägte, auch zu uns versprengt. Dagegen ist festzuhalten (vgl. §. 143): Der Altar ist allerdings der Ort, wo die Kultusacte vorgenommen werden, welche ein Suchen des Herrn involviren, also das Gebet und wenn ein Gemeineglied für seine Heirath oder durch das Abend-

mahl u. s. w. die Kraft Christi vermittelst des Zeugnisses der Gemeine nachsucht; aber nicht als ob der Herr und seine Kraft vorzugsweise an diesen Ort gebunden wären. Diese sind, wenn überall, höchstens an die daselbst vorzunehmenden Handlungen gebunden; und diese Handlungen wieder behalten dieselbe Kraft, auch wenn sie an einem andern Orte geschehen. Daher drücken auch die Schranken nicht aus, daß die Gemeine sich nicht in diese Nähe Gottes wagen dürfe. Vielmehr ist es gerade die Gemeine, welche diesem Orte naht und an ihm handelt, denn der fungirende Geistliche ist eben sie. Die Schranken des Altars drücken nur das Verhältniß aus, in welches bei den Kultushandlungen ihrer Natur nach die einzelnen Glieder zu der ganzen Gemeine treten: daß nämlich Jene als die des Bauens Bedürftigen zu zu dieser als der Bauenden herzutreten.

§. 147.

Wir haben die Sitte, die Kirchen nebst allem Zubehör, Glocken, Kanzel, Altar, vasa sacra, Begräbnißplätze u. s. w. zu weihen. Nach dem Obigen kann dies nicht den Sinn haben, als ob ihnen dadurch ein Charakter höherer Heiligkeit beigelegt, Gottes Nähe und Kraft an sie gebannt würde. Vielmehr lassen sich diese Weihungen nur Dem vergleichen, was wir im Gebiete des bürgerlichen Lebens die Besitzergreifung nennen. Die Gemeine nimmt da Besitz von den zu ihrem Kultus gehörigen Utensilien, spricht aus, daß diese Dinge fortan nicht irdischen Zwecken, sondern ihrem Kultusthun dienen sollen, und thut dies, da Zweck und Subject der Besitzergreifung hier anderer als weltlicher Art sind, allerdings unter Kultusformen, unter Rede und gemeinsamem Gebet. Gleichwohl sind diese Weihungen nicht ein zum Kultus gehöriges Thun, denn wenn die Gemeine ausspricht, daß diese Dinge zum Zeugen von Christo dienen sollen, so zeugt sie damit noch nicht von Christo. Auch ist der Kultus ein Thun der Gemeine an sich selber, an Menschen, nicht an todten Dingen (§. 101). Wir rechnen daher diese Weihungen nicht mit in die Zahl der Kultusacte, so wenig wie die Ordination. — Durch den Besitz von Kultusgebäuden und damit auch von liegenden Gründen, so wie schon durch die Besoldung der Kultusbeamten, tritt die Ge-

meine auch in materiellen Besitz, und dies Kirchengut ist denn das Mittelglied, durch welches die Gemeine überhaupt in den Kreis materiellen Lebens hineintritt. Wie aber diese Gebäude selbst, ihr Besitz, und das auf sie gerichtete Thun nicht selbst Kultus sind, sondern nur für den Kultus und am Kultus; so sind auch die für diese Gebäude und Besitzthümer von der Gemeine bestellten Bauleute, Aufseher, Berechner freilich Gemeinebeamte, aber nicht Kultusbeamte.

III.

Die Construction des Kultus.



§. 148.

Wir haben gesehen, wie die Gemeine Zwecks ihrer Thätigkeit im Kultus sich in Geistliche und Gemeine scheidet, aus dem ganzen Gebiete ihres Thuns die einfachen Grundthätigkeiten (Elemente) des Kultus, und aus ihren Tagen und Wohnungen den Tag und das Haus des Herrn aussondert. Wenn nun Geistlicher und Gemeine in Einer Stunde, von Einem Raum umschlossen, zu dem bezeichneten Thun versammelt sind, so fragt es sich nun weiter, wie Geistlicher und Gemeine zusammen wirken, wie Gebet, Predigt u. s. w. sich verbinden und wechseln sollen, mit einem Worte: um die Ordnung des gemeinsamen Handelns. Diese Frage löst sich dadurch, daß sich zunächst die einzelnen Elemente des Kultus zu Kultusacten, zu einem dramatischen Zusammenwirken des Geistlichen und der Gemeine und zu Compositionen der einzelnen Elemente des Kultus verbinden; ferner dadurch, daß wieder die einzelnen Kultusacte sich zu zusammenhängenden und einander ergänzenden Reihen, zu Kultuscyklen zusammenschließen; endlich dadurch, daß die einzelne Gemeine mit dem durch den Kultus in ihr entwickelten Leben über sich hinaus in andere Gemeinen hineinwirkt, eben so wieder das in andern Gemeinen gebildete Leben auch in sich aufnimmt, und so sich zu einem Gemeineverbande, zu einer Landeskirche erweitert, welche dann, als Gemeine im höhern Sinne, auf die Kultusverhältnisse auch der einzelnen Gemeine einigend und ord-

nend und dadurch in letzter Instanz zusammenschließend zurückwirkt. Wir werden hier also zu handeln haben: 1) von den Kultusacten, 2) von den Kultuscyklen, 3) von dem Kultus als Sache der Landeskirche.

1. Die Kultusacte.

§. 149.

Der Ordnung wegen, d. h. damit Jeder, wenn er in eine Stunde des Kultus tritt, wisse, was er zu thun hat, muß die zeitliche Aufeinanderfolge fest bestimmt werden, in welcher die verschiedenen Colenten die verschiedenen Kultusthätigkeiten begehen. Der Zweck solcher Ordnung wird mithin sein, den einzelnen Personen und Elementen des Kultus ihren Ort anzuweisen, und die Anordnung der Kultusacte wird eine Bethätigung der zwischen den Colenten und Kultuselementen gesetzten Unterschiede sein. Da aber solche Ordnung auch dem Gesammtzweck des Kultus, von Christo zu zeugen, dienstbar sein muß, so wird die weitere Forderung die sein: die Anordnung muß bewerkstelligen, daß die einzelnen Elemente des Kultus selbst durch die zeitliche Aufeinanderfolge einander stützen und tragen, und nicht bloß für sich, sondern auch in ihrem Complexe die Idee des Kultus verwirklichen. Wenn nun eine Vielheit von Thätigkeiten, welche von einer Mehrheit von Individuen auszuüben ist, so zu einem dramatischen Zusammenwirken, zu einem Acte verbunden werden soll, daß alle diese einzelnen Thätigkeiten auf den Einen diesem Thun unterliegenden Zweck hinwirken; so kann dies nur dadurch geschehen, daß diejenigen jener Thätigkeiten, welche unmittelbar auf die Erreichung des Zweckes hinzielen, in den Mittelpunkt solchen Actes treten; daß dagegen die Thätigkeiten, welche sich zu dem Zwecke mehr als Hülfsmittel verhalten, sich jenen Mittelpunkten als Vorbereitung und Schluß vor- oder nachordnen; und daß nun die Mehrheit der Individuen eben in dieser Aufeinanderfolge der Vorbereitung, der Handlung und des Schlusses die Orte ihrer besondern Mitwirkung findet. Demgemäß wird sich denn die Construction der Kultusacte näher so vollziehen.

§. 150.

Das Zeugen von Christo, als der Zweck alles Kultus, vollzieht sich durch die Elemente des Kultus (§. 68); unter welchen wir aber wieder die Predigt und die Kultushandlung, als welche eigentlich das Zeugen von Christo mit Wort und That involviren (§. 69), unterschieden von dem Gebet, welches seiner Idee nach nur die eigentlich zeugende Thätigkeit vorbereitet und schließt (§. 126). Predigt und Kultushandlung werden mithin immer in den Mittelpunkt der Kulusacte treten müssen; jeder Kultusact wird immer entweder an einem Zeugniß durch das Wort (an einer Predigt) oder an einem Zeugniß durch die That (an einer der Kultushandlungen) sein Centrum haben, um welches die übrigen in ihm vorkommenden Begehungen sich vorbereitend und schließend herumlegen; und die ganze Zahl der Kultusacte wird sich scheiden in solche, die die Predigt, und in solche, die eine Kultushandlung zu ihrem Mittelpunkte haben. Die Kultusacte erster Art sind die sonn- und festtäglichen Gottesdienste, die zweiter Art sind die kirchlichen Handlungen. (Wir haben Taufe, Confirmation, Abendmahl, Copulation und Begräbniß Kultushandlungen genannt, insofern wir an ihnen nur die in Zeichen und Formel sich darlegende That betrachteten, nennen sie aber kirchliche Handlungen, insofern sie mit Gebet, Rede u. s. w. umgeben und zu einer förmlichen Ceremonie geordnet sind — eine freilich, wenn man will, willkürliche Bezeichnung eines in der Sache gegründeten Unterschiedes, welche wir auch nur damit entschuldigen, daß es gilt, für eine wirkliche Sache eine Benennung erst zu finden). Beide Arten von Kultusacten sind strenge geschieden, nicht bloß dadurch, daß in beiden das Mittel von Christo zu zeugen ein verschiedenes ist, sondern auch dadurch, daß die Gottesdienste stets allen Gemeinegliedern gleichmäßig gelten, die kirchlichen Handlungen aber stets nur den Einzelnen, sowie für sie das Bedürfniß derselben eintritt, und daß deshalb die Gottesdienste, nicht aber die kirchlichen Handlungen eine strenge Bindung an Ort und Stunde zulassen.

§. 151.

Diese scharfe Trennung des Gottesdienstes und der kirchlichen Handlungen scheint im Widerspruche mit der Wirklichkeit befindlich. Es hat immer ein Streben gegeben, die kirchlichen Handlungen mit in den Gottesdienst hineinzuziehen. Das Abendmahl ist an den meisten Orten mitten in den Gottesdienst hinein zwischen Predigt und Gebetsact nach der Predigt gelegt; für die Confirmation ist an den meisten Orten ein eigener Sonntag bestimmt, und absorbirt dann an diesem Tage den Gottesdienst; man hat es oft anempfohlen, die Taufe nur im Gottesdienste vor der versammelten Gemeine vorzunehmen, ohne freilich damit durchdringen zu können. Es haben dazu mancherlei Gründe mitgewirkt: für Abendmahl und Confirmation empfahl sich natürlich der arbeitfreie Sonntag mit Recht am meisten; jedoch brauchten sie darum noch nicht in die Mitte des Gottesdienstes hineingelegt zu werden. Man wollte der Taufe Achtung bei der Gemeine schaffen dadurch, daß man sie ihr vorführte; aber dies scheint dadurch doch nicht erreicht zu werden, daß man die Gemeine aus ihrer eigenen Thätigkeit im Gottesdienst herausreißt und sie zu unthätigen Zuschauern einer Handlung macht, zu welcher immer nur Einzelne in ihr ein näheres Verhältniß haben können. Man identificirte den Gottesdienst mit dem Kultus überhaupt, und wollte nun die einzelnen Theile des Kultus, Taufe, Abendmahl u. s. w. nicht von ihm losgerissen sein lassen; aber der sonn- und festtägliche Gottesdienst ist eben nicht der ganze Kultus, sondern ein einzelner Act in ihm; und das Ganze des Kultus stellt sich nicht sowohl darin dar, daß alle Kultusthätigkeiten in Einer Stunde zusammen geübt werden, sondern darin, daß sie, durch das ganze Jahr hindurch hier und dort geübt, doch das Eine Thun der Einen Gemeine bilden; auch hätten dann ja folgerecht Copulation und Begräbniß im Gottesdienste ihren Ort finden müssen, wogegen doch immer Gründe theils der Nothwendigkeit, theils der Zweckmäßigkeit sprachen. Speciell beim Abendmahl ist man nun gar so weit gegangen, jeden Gottesdienst, mit welchem sich nicht die Abendmahlsfeier verbinde, für unvollständig zu erklären, entweder weil das Abendmahl irgendwie das Höchste im Kultus sei (was

aber nicht zuzugeben ist, vgl. §. 118), oder weil sich im Abendmahl die Idee der Gemeinschaft am vollkommensten darstelle; aber nicht das Abendmahl allein, sondern jeder Act des Kultus ist sowohl ein Suchen und Werden der Gemeinschaft mit dem Herrn, als auch eine That der Gemeine und somit eine Bethätigung ihrer Gemeinschaft. Die höhere Dignität des Abendmahls liegt (§. 117) auf einer andern Seite; und man erhöht eine Sache nicht, wenn man ihr zumißt, was sie nicht ist, sondern wenn man sie gelten läßt als Das, was sie ist. So sind alle diese Gründe nicht aus der Idee der Sache hervorgegangen, und so haben sie auch nicht zur Verwirklichung dieser Idee beigetragen. Es ist an dem Hineinlegen der kirchlichen Handlungen in den Gottesdienst zunächst das zu tadeln, daß es der Idee des Kultus zuwider (§. 45) die Gemeine nach der Mehrzahl ihrer Glieder für die Dauer der eingeschobenen Handlungen unthätig macht. Daher es nicht zu verwundern ist, daß mit dem Beginn der Communion immer ein großer Theil der Gemeine sich entfernt, weil, was sie für das Mal wollen, zu Ende ist; und man schilt sie mit Unrecht, daß sie keine Theilnahme für Das haben, an welchem sie ja nicht Theil nehmen. Ferner zerreißt solches Hineinschieben die Ordnung des Gottesdienstes. Der Gottesdienst bildet, wie sich unten ergeben wird, ein wohlgefügtes und in sich geschlossenes Ganze. Legt man nun Abendmahl oder Taufe in ihn hinein, so schneidet man immer die Predigt von den Gebetsacten ab oder auch einen Gebetsact aus einander, und der Gemeine wird die Continuität der Andacht zerrissen. Weshalb denn auch die Ansicht, daß Taufe und Abendmahl in den Gottesdienst gehören, nie darüber klar gewesen ist, an welchen Ort desselben sie denn gehören. Aber auch diese Handlungen selbst, wenn sie so eingeschoben und nicht als ein selbstständiges Ganze behandelt werden, werden zerrissen. Die Beichte muß vom Abendmahl getrennt werden, und der Eindruck, der das Ja der Beichte gesprochen, geräth in Gefahr, bis zur Stunde des Genusses verraucht oder unter heterogenen Eindrücken verändert zu sein. Für vorbereitende und schließende Gebetsacte ist kein Raum, und Taufe und Abendmahl schrumpfen in dieser anderweitig bedingten Umgebung zu einem bloßen Versehen der Handlung zusammen. Daher: mag auch der Sonntag für die Abendmahlsstunde und für

den Confirmationstag der geeignetste Tag sein, und ist es auch im Recht, die Taufe im Hause des Herrn vorzunehmen; so sollte man doch festhalten, daß Gottesdienst und kirchliche Handlungen beides für sich bestehende Kultusacte sind, sollte nie die kirchlichen Handlungen in den Gottesdienst einschieben, sondern als von demselben gesonderte, außer demselben fallende, in sich selbstständige Begehungen behandeln.

§. 152.

Da es in der Natur des christlichen Lebens liegt, daß jeder Thätigkeit und somit auch jeder Kultusthätigkeit das die Kraft der That suchende Bittgebet vorangeht und das für die That und die durch sie empfangene Förderung Gott preisende Dankgebet nachfolgt (§. 123); so bestimmt sich die Gestalt eines Kultusactes näher so, daß sich jeder zeugenden That (sei sie Predigt oder Kultushandlung) ein bittender Gebetsact vor- und ein dankender Gebetsact nachordnet, und ein Kultusact ist nur vollständig und unverstümmelt, wenn sein Mittelpunkt (sei er Predigt oder Kultushandlung §. 150) eingeschlossen ist von zwei Gebetsacten. — Beim Gottesdienste ist dies unwidersprochen und in der Wirklichkeit vorliegend; weniger bei den kirchlichen Handlungen. Bei der Taufe und bei der Copulation fehlt das gemeinsame Gebet, der Gesang (§. 130), ganz, und das Gebet schrumpft zusammen in die Gebetsworte, die der Geistliche zu Anfange seiner Taufrede und am Schlusse der Handlung spricht. Wenn man das Abendmahl in die Mitte des Gottesdienstes hineinstellt, so hat man auch nur die Alternative, entweder die Gebetsacte vor und nach dem Abendmahl wegzulassen, oder den den Gottesdienst schließenden Gebetsact nach der Predigt in die Abendmahlsgebetsacte zu verwandeln. Außer der Trübung, welche für die Idee des Kultus in dieser Verstümmelung liegt, hat es auch noch den Nachtheil, daß nun bei den kirchlichen Handlungen eigentlich nur der Geistliche, höchstens auch Die, welchen die Handlung gilt, thätig erscheinen, daß aber Taufzeugen, Trauzeugen, Leichengefolge ganz außer Mitwirkung gesetzt oder in derselben beschränkt sind. Und das hat denn zu seinem Theile mit das Unwesen hervorgerufen,

daß sich namentlich bei Taufe und Trauung die Zeugen verloren, und daß diese Handlungen sich aus Kirche und Haus in des Predigers Studirstube zurückgezogen haben, wo sie zwischen dem Prediger einer Seits und zwischen der Hebamme oder den Copulanden anderer Seits abgemacht werden. Man hat in neuerer Zeit oft von der Nothwendigkeit geredet, dem Gottesdienste durch einen größern Reichthum von Formen aufzuhelfen. Beim Gottesdienste hat man da die Geschichte wider sich, welche zwar denselben intensiv immer bereichert, aber seine Formen stets vereinfacht hat (§. 70). Bei den kirchlichen Handlungen dagegen handelt es sich wirklich, wenngleich nicht um eine Bereicherung, so doch um eine Rückgabe des ihnen Zukommenden, nämlich um eine Wiedereinführung des sie einschließenden gemeinsamen Gebetes oder Gesanges. Und nur so wird man wieder eine andere als eine müßige, d. h. neugierige Gemeine um die Taufbecken, Trautische u. s. w. sammeln.

§. 153.

Das Gebet ist die Thätigkeit im Kultus, welche sich eignet, theils von der ganzen Gemeine insgesammt, theils wechselnd von dem Geistlichen und der Gemeine geübt zu werden (§. 129), während Predigt und Handlung von dem Geistlichen verwaltet und von der Gemeine empfangen werden. So ist dadurch, daß jeder Kultusact nach dem Obigen sich mit Gebet eröffnet, dann seine That vollbringt, und nach derselben sich wieder zum Gebet zusammenschließt, — dadurch ist zugleich die Grundregel gegeben für die Ordnung des Zusammenwirkens der verschiedenen Colenten: Jeder Kultusact beginnt mit der Gesammtthätigkeit Aller im Gemeinegesange, treibt dann durch das strophisch wechselnde Gebet in sich selbst den Unterschied des Geistlichen und der Gemeine hervor, und kehrt, nachdem er in der Predigt oder Handlung diesen Unterschied zu seiner größten Schärfe angespannt hat, wieder durch das strophisch wechselnde Gebet zurück zu der Gesammtthätigkeit Aller im Schlußgesang. So ist jeder Kultusact ein Fortschreiten aus der Gesammtthätigkeit Aller in die Thätigkeit Eines, und ein Rückkehren aus dieser in jene; da aber dieser Eine nicht in seinem Namen handelt, son-

dern nur Das vollzieht, was eigentlich die Gemeine im Ganzen an ihren einzelnen Gliedern thut, so kann man auch so sagen: Beim Beginn jedes Kultusactes suchen alle Einzelnen betend die That dieser Stunde; als das Resultat dieses Suchens erscheint die von dem Organ der Gemeine vollzogene Gemeinethat, welcher alle Einzelnen als die Empfangenden und Erbautwerdenden gegenüber stehen; aber durch diese Empfänglichkeit fällt die Gemeinethat wieder befruchtend in alle Einzelnen zurück und treibt diese aufs Neue zu der eigenen That des Preises und Dankes. Jeder einzelne Kultusact läßt so aus der Gesammtgemeine den Unterschied von Geistlichen und Gemeine aufs Neue hervortreten, nimmt ihn aber auch immer wieder zurück, und bestätigt so durch seine Anordnung selbst, daß dieser Unterschied nur ein schwindender, und das Wesen des Kultus die Wechselwirkung ist. Da aber dieses Fortschreiten von der Gesammtthätigkeit zur Einzelthätigkeit und aus dieser in jene zurück in einem Kultusact gar nicht ausgedrückt werden kann, wenn in demselben das allein für die gesammte und wechselnde Thätigkeit sich eignende Gemeinegebet (Gesang) wegfällt, und mithin durch solches Wegfallen der Kultusact nicht als eine Gemeinehandlung, sondern als die Handlung des Geistlichen für sich erscheinen muß; so ist dies ein neuer Grund für das §. 151 und 152 Gesagte: man dürfe die kirchlichen Handlungen weder durch Hineinziehen in den Gottesdienst, noch sonst so weit abbreviren, daß für die um dieselben versammelte Gemeine gar keine Möglichkeit bleibt, sich mit dabei zu bethätigen; sondern müsse auch in ihnen die Wechselwirkung durch das Fortschreiten von der Gesammtthätigkeit zu der Einzelthätigkeit und aus dieser in jene zurück hervortreten lassen.

Diese für die Anordnung aller Kultusacte geltenden Grundsätze haben wir nun besonders auf den Gottesdienst und auf die kirchlichen Handlungen anzuwenden.

a. Der Gottesdienst.

§. 154.

Es ist eine aus einer verschiedentlich motivirten Ueberschätzung des Didaktischen hervorgehende irrige Ansicht, wenn die Predigt

als der Mittelpunkt des Kultus überhaupt betrachtet wird; aber der Mittelpunkt des Gottesdienstes ist sie wirklich (§. 150). Um diesen Mittelpunkt legen sich die beiden Gebetsacte (§. 152) herum. Der Gottesdienst zerfällt mithin in drei Gruppen: den Gebetsact vor der Predigt, den Predigtact, und den Gebetsact nach der Predigt, von welchen wir nun der Reihe nach zu handeln haben.

§. 155.

Der Gebetsact vor der Predigt schreitet von dem gemeinsamen Gebete bis zu dem wechselnden fort, und bahnt so die Predigt, als die That des Geistlichen auf die empfängliche Gemeine, an (§. 153). Der Gottesdienst beginnt mit einem von dem Geistlichen und der Gemeine zusammen gesungenen Liede, welches nur entweder ein Morgenlied sein kann, oder noch passender (weil der Glaube Das ist, was die Gemeine zusammenführt und aus welchem heraus sie handelt) ein Glaubensbekenntniß in Gebetsform, z. B. ein „Allein Gott in der Höh' sei Ehr", oder ein: „Wir glauben All' an Einen Gott", und welches mit Recht ein stehendes ist, da hier gar für ein öfteres Abwechseln kein Grund vorliegt. Höchstens können die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres hier einen Wechsel motiviren. Mit dem Schlusse des Eingangsliedes tritt der Geistliche in den Altar, als wo der Ort des Gemeinegebets ist (§. 146), und die bisher zusammenwirkende Gemeine tritt in die wechselwirkende auseinander, indem der Geistliche mit dem: „Der Herr sei mit Euch" die Gemeine betend begrüßt und die Gemeine ihr: „und mit Deinem Geiste" betend zurückwünscht. Und es läßt sich keine passendere Form finden, das Hervortreten des Unterschiedes zwischen Geistlichen und Gemeine im Gottesdienst selber auszudrücken, als dies, daß der Geistliche, die Gemeine in ihrer Gesammtheit darstellend, die einzelnen Glieder in dem Hause des Herrn willkommen heißt, und diese Einzelnen wieder den Geist des Herrn auf den Geistlichen, d. h. auf ihre Gesammtheit herabbeten. Hat so der Geistliche der Gemeine gegenüber seine Stellung als Organ der Gemeine eingenommen, so spricht oder singt (§. 131) er Namens der Gemeine das Altargebet, und diese respondirt ihr Amen. Da die-

ses Gebet ein bittendes (§. 127) sein und da es von aller Bezugnahme auf irdische Bedürfnisse und Verhältnisse (als welche ihren Ort in dem anbefehlenden Gebete finden) abstrahiren muß; so kann sein allgemeiner Inhalt immer nur das Aussprechen der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit und die daraus hervortretende Sehnsucht nach dem Heile in Christo sein. Dieser allgemeine Inhalt wird sich freilich immer durch die verschiedene Bedeutung der verschiedenen gottesdienstlichen Tage (vgl. außer §. 127 das unten über das Kirchenjahr zu Sagende) eine concretere Bestimmtheit und modificirte Färbung geben. Gleichwohl darf dies Gebet, weil es Gebet der Gemeine ist, nie ein aus der Subjectivität des Geistlichen hervortretendes, sondern es muß agendarisch bestimmt sein; und die Agende muß nur für die verschiedenen gottesdienstlichen Tage verschiedene solche Gebete enthalten (§. 131). Bei der Anfertigung oder Auswahl solcher Gebete ist auf Nichts mehr zu achten, als daß sie kurz, kräftig und körnig seien. — Dieses, das Eingangslied, der Gruß und Gegengruß, und das bittende Altargebet mit dem Amen der Gemeine, bilden die drei nothwendigen Stücke des Gebetsactes vor der Predigt.

§. 156.

Der Predigtact bildet den Verlauf des ganzen Gottesdienstes aus der Gesammtthätigkeit der Gemeine in die Alleinthätigkeit des Geistlichen und aus dieser in jene zurück noch einmal in sich ab. Der Gebetsact vor der Predigt hat den Gottesdienst bis auf den Gegensatz des Geistlichen und der Gemeine im wechselnden Gebete geführt; aber es ist natürlich, daß die Gemeine aus der Spannung dieses Gegensatzes in die Einheit zurückstrebt und sich ihrer Einheit noch einmal völlig bewußt wird, ehe sie in der Predigt den Gegensatz völlig macht. Ferner hat der Gebetsact nur im Allgemeinen die Bedürftigkeit und den Wunsch der Erlösung ausgesprochen und geweckt; die Predigt aber soll eine specielle Seite der Sündhaftigkeit und eine dieser entsprechende specielle Seite der Erlösung aussprechen und zum Bewußtsein bringen; so daß es zwischen dem allgemeinen Inhalte des Gebetsactes und dem speciellen der Predigt einer Ueberleitung

bedarf. Als solche Vermittelung nach rückwärts und vorwärts tritt zwischen Altargebet und Predigt das wieder von der ganzen Gemeine gesungene Hauptlied, welches auf das specielle Thema der Predigt überleiten und durch Gebet vorbereiten soll, und daher nie ein stehendes sein kann, sondern von dem Geistlichen aus dem Gemeinegesangbuche gewählt sein muß, da diesem allein das Thema der Predigt bekannt ist. Das Hauptlied ist so schon eine bestimmtere Fassung des allgemeinen Inhaltes des Altargebetes. Noch bestimmter und in noch deutlicherer Beziehung auf den speciellen Inhalt der Predigt nimmt denselben Inhalt der Sehnsucht und Bitte um Erlösung das Gebet auf, mit welchem nach dem Hauptliede der Geistliche von der Kanzel herab die Predigt anhebt. Ein Gebet ist hier mehr an seinem Ort als ein Gruß, der schon im Altar seine Stelle fand; und zwar ein Gebet nicht allgemeinen Inhalts, sondern auf die Predigt beziehlich, gleichsam ein paar Accorde geistlichen Vorspiels, welche aber, da sie des Geistlichen eigenes Erzeugniß sind, mit Recht in das Gebet des Herrn übergehen (§. 135). Dem folgt die Vorlesung der Tagesperikope. Die Einleitung der Predigt schaut dann das Leben der Gemeine in dem Spiegel des Texteswortes an, und setzt aus dem Ineinanderschauen des gegebenen Bibelwortes und des gegebenen Gemeinelebens Thema und Theile heraus. Die Durchführung dieser ist die Predigt. Das heißt: die Predigt faßt aus Text und Gemeineleben ein bestimmtes Moment des christlichen Glaubens und Lebens als Thema auf; dieses hat aber nothwendig seine Folie an dem entgegengesetzten Moment unchristlicher Lüge oder Unsitte; und die Arbeit der Predigt ist nun den Gegensatz und Kampf beider Momente, wie sie in der Gemeine sind, und den Weg aus dem Zweiten in das Erste nach ihren verschiedenen Seiten darzustellen, welche verschiedenen Seiten das Thema, dann die einzelnen Theile der Predigt ergeben. Jede Predigt, welche sich nicht solchen polemischen (in diesem Sinne) Hintergrund giebt, läuft aus in abstracte Schilderungen christlicher Herrlichkeiten, die Niemand rühren, weil sie so rein Niemand in sich hat, und die Niemand erbauen, weil sie ihm vielleicht das Ziel, aber nicht den Weg es zu erreichen zeigen. Jede Predigt aber, die bloß unchristliche Tendenzen, ohne ihr gesundes Gegenbild und den Weg zu diesem, beschreibt, artet aus in ein bloßes

Rügen und Strafen, das Niemand bessert, stärkt noch tröstet. Das Allgemeine jeder Predigt wird mithin darin bestehen, daß sie Christliches und Unchristliches gegen einander stellt, um den Kampf beider und des Lebens Zerrissenheit klagt, aber an dem Heilande sich wieder aufrichtet, und seine Kraft mit freudigem Glauben und mit Siegeshoffnung ergreift. Es ist natürlich, daß diese verschiedenen Elemente in verschiedenen Predigten in sehr verschiedener Mischung und Reihefolge hervortreten können. Inzwischen läßt sich auch da wieder der allgemeine Satz aufstellen: daß, wenn die Klage um den Kampf des Christenlebens und seine Trübungen mehr im Anfange der Predigt laut werden wird, dagegen je weiter dem Ende zu um so stärker die Hoffnung des Sieges durch Christum hervortreten muß. Ferner wenn die Predigt in der Einleitung damit anhob, aus der Vergleichung des Gemeinelebens mit dem Texte das Thema herauszustellen, und so fortschritt zu einer mehr allgemein gehaltenen Erörterung des aufgeworfenen Thema; so wird sie wieder gegen das Ende hin auf die Gemeinezustände zurückkommen, um die besprochenen und gewonnenen Sätze darauf anzuwenden. So wird die Predigt immer auslaufen in anwendende, d. h. aufrufende, ermunternde, weisende Worte; und diese Anwendung wieder wird sich natürlich fortsetzen in ein Hoffnung, Dank, Gelübde aussprechendes Gebet, — ein Gebet, das aber um des Gesagten willen die engste Beziehung auf ganz bestimmte in der Gemeine gegebene Lebenszustände enthalten wird. An dies die Predigt schließende Gebet, mit welchem die Gemeine für das in der Predigt Besprochene sich in des Herrn heiligende und bewahrende Hände legt, schließt sich denn ganz natürlich das Gebet an, welches die sonstigen allgemeinen und besondern Interessen der Gemeine in des Herrn Gnade befiehlt, sachgemäß von den allgemeinen Interessen, Kirche, Vaterland, Obrigkeit, Gemeine u. s. w. zu den Gebeten für die der Gemeine Geborenen, Gestorbenen u. s. w. fortschreitend, so daß der natürlichste Ort des anbefehlenden Gebetes (§. 128) nicht im Altare in den Gebetsacten, sondern auf der Kanzel unmittelbar nach der Predigt ist. Das anbefehlende Gebet aber, weil es nicht unmittelbar ein Gebet im Namen Jesu, sondern ein Gebet in irdischen Dingen und mithin der Gefahr der Trübung ausgesetzt ist, schließt mit Recht mit dem Gebet des

Herrn (§. 135). Während der Predigt ist die Gemeine zur bloßen Receptivität herabgesetzt gewesen; ganz natürlich strebt sie daher mit dem Schlusse derselben in den Genuß ihres vollen Rechtes zurück. Ferner hat die Predigt ein ganz bestimmtes und einzelnes Moment christlichen Lebens behandelt; das Altargebet nach der Predigt aber enthält wieder ganz allgemein nur den Dank für das in Christo gegebene Heil; und es bedarf hier wieder einer Ueberleitung. Wie daher das Hauptlied den Uebergang von dem allgemeinen Altargebet auf die specielle Predigt bildete, so tritt, um umgekehrt von dem Speciellen zu dem Allgemeinen zurückzuleiten, zwischen Predigt und Gebetsact nach der Predigt der von dem Geistlichen ausgewählte und von der ganzen Gemeine gesungene Vers nach der Predigt, welchem sein Inhalt dadurch gegeben ist, daß in ihm die Gemeine das Hoffnung, Dank, Gelübde aussprechende Gebetswort, mit welchem die Predigt schloß, von des Geistlichen Lippen nehmen und zu dem ihrigen machen soll. Daß dies in mehr allgemeinen Worten geschieht, als der Geistliche dasselbe auf der Kanzel gesagt — was nothwendig ist, damit es zugleich als Ueberleitung diene — wird ein unmittelbares Ergebniß davon sein, daß dieser Vers, dem Gemeinegesangbuche entnommen, schon darum keine bestimmtern Beziehungen enthalten kann. — Die Predigt mithin nach ihren einzelnen Stücken und verbunden mit dem anbefehlenden Gebet, das Hauptlied vor und der Vers nach der Predigt — dies sind die drei nothwendigen Stücke des Predigtactes.

§. 157.

Der Gebetsact nach der Predigt schreitet von dem wechselnden Gebete in das gemeinsame zurück, und bildet so in der Reihefolge seiner Stücke den Gegensatz zu dem Gebetsacte vor der Predigt. Wenn letzterer mit dem Altargebete schloß, so hebt dagegen ersterer mit demselben an. Das Bewußtsein der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit, welches am Ende allein den Menschen in den Gottesdienst treibt, hatte seinen Ausdruck im Allgemeinen in dem Gebetsacte vor der Predigt gefunden, bestimmter schon im Hauptliede, und ganz bestimmt und einzeln in der Predigt; aber eben so bestimmt hatte es da auch seine

Befriedigung gefunden, und diese Befriedigung hatte schon den Schluß der Predigt in den Dank für das in Christo gegebene Heil verwandelt, welcher Dank, hier noch auf das in der Predigt besprochene Einzelne bezogen, sich schon in dem Verse nach der Predigt seinen verallgemeinernden Ausdruck gefunden hatte. Um nun diese Befriedigung in Christo, diesen Dank für Gottes Gnade in seiner ganzen Allgemeinheit auszusprechen, um im Gegensatze gegen das Schuld und Sehnsucht athmende Altargebet vor der Predigt die andere Seite des christlichen Bewußtseins, die Erlösung und ihren Frieden auszudrücken, schließt sich unmittelbar an den Vers nach der Predigt das vom Geistlichen gesprochene (oder gesungene) und von der Gemeine mit Amen beantwortete Altargebet nach der Predigt an. Für dieses Gebet, dessen allgemeiner Inhalt, Dank für die in Christo geschenkte Erlösung (§. 127, 131), nur durch die verschiedene Bedeutung des gottesdienstlichen Tages verschieden modificirt wird, gelten dieselben Bestimmungen, wie für das Altargebet vor der Predigt: das Abstrahiren von irdischen Verhältnissen und Segnungen, die Nothwendigkeit agendarischer Bestimmtheit, die Forderung der Kürze und Kräftigkeit. Da dieses Altargebet der letzte Act des Gottesdienstes ist, da namentlich in ihm zum letzten-Male der Unterschied des Geistlichen von der Gemeine hervortritt, so schließt sich ihm mit Recht der Segenswunsch an, welchen der Geistliche der Gemeine zuspricht (oder singt), und welchen die Gemeine dem Geistlichen mit ihrem Amen zurückgiebt. Dieser Segenswunsch steht somit gegenüber dem begrüßenden „Der Herr sei mit euch" zu Anfang des Gottesdienstes, und enthält, wie dieses die Bewillkommnung, so den Abschied des Geistlichen von der Gemeine. Mit dem Segen fällt daher der Unterschied des Geistlichen und der Gemeine wieder zusammen; und die Eine Gemeine vereinigt sich zum Schlusse in dem von Allen gesungenen Ausgangsliede (oder Verse); welches, entsprechend dem Eingangsliede, passend ein stehendes ist und zu seinem Inhalte das Gebet um den Segen Gottes für die vollbrachte und für alle Thaten der Gemeine hat. Mit Unrecht ist dieses Ausganslied fast allenthalben, wo eine Orgel ist, abgekommen, und durch ein Nachspiel der Orgel ersetzt worden, an welchem die Gemeine keinen Theil nimmt. — Dieses Dreifache, das dankende Altargebet nach der Predigt, der

Segen, und das Ausgangslied, sind die drei nothwendigen Stücke des Gebetsactes nach der Predigt.

§. 158.

Wenn man auf solche Construction des Gottesdienstes zurückblickt, so ergiebt sich, daß in ihm ein stufenweises Fortschreiten vom Allgemeinen zum immer Bestimmtern und Concretern, und aus diesem ein eben so stufenweises Rückschreiten zum Allgemeinen stattfindet. Das Allgemeine aber ist auch immer das Stehende, das liturgisch Vorgeschriebene und Allen Bekannte, während wieder das Bestimmte und Besondere auch das Freie, das in jedem Gottesdienste Wechselnde und jedes Mal Neue ist; und so bildet sich im Gottesdienste auch ein Fortschreiten vom Allen Bekannten zum Neuen und von Diesem zu Jenem zurück. Auf diesem stufenweisen Fortschreiten des Gottesdienstes vom Allgemeinen und Allen Bekannten zum Besondern und Neuen und von Diesem zurück zu Jenem — beruht aber die paideutische Macht des Gottesdienstes, die Gemüther in sich hinein zu ziehen, und Das, was er giebt und bringt, in ihnen zu befestigen. Indem der Gottesdienst mit dem stehenden Eingangsliede und mit dem liturgisch vorgeschriebenen Altargebete beginnt, knüpft er theils durch diese Allen bekannten Formen und Worte, theils durch den allgemeinen, Allen gleichmäßig geltenden Inhalt derselben bei Dem an, was er in jedem seiner Gäste vorzufinden gewiß ist. Von diesem in Allen Gegebenen leitet er durch das auch noch Allen bekannte Hauptlied zu dem in der Predigt zu gebenden Einzelnen und Neuen über. Und hat er nun durch die Predigt seine Besucher in ein neues, besonderes Gebiet des christlichen Glaubens und Lebens eingeführt, da leitet er sie wieder zurück zu dem Allen Bekannten und in Allen Gegebenen, und schließt ihnen so das Neue, welches er ihnen gab, wieder mit Dem, was sie schon haben, zusammen. Und so genügt der Gottesdienst, als das Zeugniß durch Wort und Lehre, der ersten Regel alles Lehrens: an das Bekannte das noch Unbekannte, an das Alte das Neue, an das Allgemeine das Besondere anzuknüpfen, und dann wieder das neu Gegebene in das schon in der Seele Befindliche hinein zu arbeiten.

§. 159.

Ein Blick von dem Gesagten auf die Wirklichkeit wird zeigen, daß sich fast allenthalben in der Anordnung des Gottesdienstes noch mehrere einzelne Stücke als die aufgezählten vorfinden, theils Ueberbleibsel aus einer an Formen reichern Zeit, theils Ergebnisse landesüblicher Sitte und örtlichen oder temporellen Bedürfnisses. Es ist nun auch keineswegs die Meinung, daß gefordert werden sollte, nun alles hier und dort Vorkommende, wenn es über jenes Normalmaß hinausginge, wegzuschneiden. Man stellt es wohl als die Norm hin, daß die Form eines Obstbaums die kesselförmige sein müsse, ohne damit zu fordern, daß man nun um der regelrechten Form willen auch den Zweig abhaue, der doch Frucht verspricht. So will denn das Gesagte nur zeigen, was im Gottesdienst nicht fehlen dürfe, und welches die Grundidee sei, nach welcher die Zusammenordnung des Einzelnen sich beschaffe. Daher liegt in dem Gezeigten allein die Forderung: Wenn man außer dem Aufgezählten noch Anderes in dem Gottesdienste lassen oder einführen will, so ist außer der Frage: ob es der Gemeine durch Gewohnheit lieb geworden sei, oder ob es Frucht verspreche? auch das zu berücksichtigen, daß es keines jener nothwendigen Stücke verdränge oder aus seiner natürlichen Stellung schiebe, daß es an sich selbst der Idee des Gottesdienstes nicht widerspreche, daß es nicht an eine ungehörige Stelle gelegt werde. Wir wollen beispielsweise einige der gewöhnlichern Zuthaten beleuchten: Wenn man in den Gebetsact vor der Predigt noch das „Ehre sei Gott in der Höhe", und die sogenannte Liturgie im engern Sinne aufnimmt, so ist dagegen nichts zu sagen; nur sollte das „Ehre sei Gott in der Höhe" dem „Der Herr sei mit euch" nicht vorangeschickt werden, weil dadurch die Bedeutung dieses letztern, das Wechselverhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine hervortreten zu lassen, vernichtet wird. Dagegen erscheint das dem Gebetsact angehängte Vorlesen eines Bibelabschnitts (z. B. der epistolischen Perikope, wenn über das Evangelium gepredigt wird) und des apostolischen Glaubensbekenntnisses als nicht gehörige Zuthat. Das erstere hatte einen Nützlichkeitsgrund, als man bei allgemeinerer Unkunde des Lesens die Schriftkenntniß durch Vorlesen fördern mußte. Jetzt, wo

dieser Grund wegfällt, oder wo doch dem in dieser Beziehung obwaltenden Bedürfnisse viel besser durch Bibelstunden, Katechisationen u. s. w. als durch das bloße Vorlesen einer Stelle begegnet wird, sollte man dies fallen lassen. Das Vorlesen des Glaubensbekenntnisses ist in neuerer Zeit aufgekommen, um der Gemeine einen Ersatz gegen eine den Glauben verläugnende oder verringernde Predigt zu geben. Dieser Grund ist mit der Zeit entstanden und mit der Zeit wird er verschwinden. Aber der Altar ist nicht der Ort und das Vorlesen ist nicht die Form für das Lautwerden des Glaubensbekenntnisses, sondern die ganze Gemeine muß ihren Glauben bekennen und mit solchem Bekenntniß ihr Werk angreifen. Daher wir der Sitte den Vorzug geben müssen, welche das Glaubensbekenntniß zum Eingangsliede gemacht hat (§. 155). Bei der Predigt ist es mancher Orten üblich, sie zwischen Einleitung und Abhandlung durch sogenannte Kanzelverse, auch wohl (im Königreich Sachsen) durch ein stilles Gebet zu unterbrechen. Den Kanzelvers kann man nur eine ungefüge Störung, ein abruptes Herausreißen der Gemeine aus dem Hören in die Thätigkeit und aus dieser in jenes, und ein Zerreißen der Predigt nennen; das stille Gebet aber, weil es alle Gemeinsamkeit des Thuns, ja das Thun selbst aufhebt und die Gemeine atomisirt, widerstreitet vollends aller Idee des Kultus. Es wäre auch zu fragen, wie Viele, auf solche Aufforderung zum Gebet, wohl wirklich beten? Eben so scheint es ungehörig, nach jeder Predigt die Beicht- und Absolutionsformel abzulesen. Der Kultus hat für die Verkündigung der Sündenvergebung andere Orte, nämlich um sie lehrend darzustellen die Predigt, und um sie dem Einzelnen anzueignen die Beichte. Das Wort von der Vergebung so unvorbereitet und allgemein hin gesprochen scheint doch zu leicht eine Ruhebank für die trägen Gewissen werden zu können. Mindestens wären der Ort für diese Gebetsformeln nie die Predigt und die Kanzel; sondern der Inhalt der Beichtformel erscheint schon in dem Altargebet vor der Predigt, und der Inhalt der Absolutionsformel in dem Altargebet nach der Predigt. In dem Gebetsacte nach der Predigt pflegt an den meisten Orten dem Altargebete noch eine strophisch zwischen dem Geistlichen und der Gemeine zu singende Antiphonie ganz passend voraufgeschickt zu werden. Diese Antiphonie soll das Wechselver-

hältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine wiederherstellen, damit es sich sofort in dem Altargebete bethätige. Der Inhalt dieser Antiphonie faßt dann entweder die Bedeutung des Tages zusammen (wie meistens an den Festtagen), oder er besteht in einer Aufforderung zu dem folgenden Gebet (z. B. „Danket dem Herrn, denn" u. s. w.), und so bereitet diese Antiphonie auch dem Inhalte nach das folgende Dankgebet vor. — Im Gegensatze gegen solche Zuthaten kann aber auch von einer Verminderung jener wesentlichen Formen die Rede sein. Wenn man auch bei den Hauptgottesdiensten darauf halten sollte, daß nie eines jener wesentlichen Stücke außer Uebung käme, so wird man doch bei Früh-, Nachmittags- oder Wochengottesdiensten immer des Zeitmangels wegen eine abgekürztere Form des Gottesdienstes gestatten müssen. Da scheint es denn immer das Gerathenste, wenn man die beiden Gebetsacte vor und nach der Predigt weg läßt, und den Predigtact allein festhält, welcher ja die Gesammtform des Gottesdienstes noch einmal in sich abbildet (§. 156), so daß die Predigt zwischen das den bittenden Gebetsact ersetzende Hauptlied und den den dankenden Gebetsact vertretenden Gesang nach der Predigt fällt, und Hauptlied und Gesang nach der Predigt den Gottesdienst eröffnen und schließen.

§. 160.

Der symbolischen Begehungen haben sich beim Gottesdienste nur wenige und selbstredende erhalten (§. 70). Daß der Geistliche im Altare sich der Gemeine zuwendet, wenn er sie begrüßt und den Segen spricht, aber dem Altare, wenn er für die Gemeine zu Gott betet, ist das einfach Natürliche. Eben so die — so zu sagen — Pietät, daß die Gemeine das Vorlesen der Perikope und den Segen stehend anhört. Nur die Sitte, welche in Norddeutschand wohl ziemlich allgemein ist, daß der Geistliche beim Sprechen des Segens das Kreuz schlägt, ist noch eine eigentlich symbolische Begehung. Und es ist auch weder zu wünschen noch zu billigen, daß man alte auferwecke oder neue mache, ja nicht einmal, wenn Geistliche meinen, den liturgischen Prälectionen u. s. w. durch ausstudirte Gesten zu Hülfe kommen zu müssen. — Da die Gebetsacte von der Pre-

digt verschiedene Funktionen sind, so ergiebt sich hier die §. 57 beregte Möglichkeit, daß, wo zwei Geistliche an einer Gemeine stehen, der Altardienst von einem andern als dem predigenden Geistlichen versehen werden kann. Der Gemeine kann dies natürlich gleichgültig sein; aber es fragt sich, ob es nicht dem Predigenden selbst Bedürfniß ist, auch vorher und nachher mit der Gemeine zu beten. Völlig sinnlos aber ist es, wenn der Altardienst als eine subalterne Arbeit angesehen wird, die der Unterpfarrer thun muß, wenn der Hauptpfarrer predigt. Wie wenig das in der Sache liegt, zeigt sich denn auch darin, daß anderer Orten gerade umgekehrt der Altardienst als das Hochwürdigste gilt, was dem Hauptpastor reservirt bleiben muß und ein Candidat vollends gar nicht darf. Es gehört das Alles zu dem Papstthum und hierarchischen Dünkel, der zuweilen Lust gehabt hat, sich auch in protestantischen Pastoren auszubilden, der aber, weil er mit allen Institutionen des Protestantismus in Collision ist, sich immer nur in solchen kleinen Miserabilitäten hat bethätigen können.

b. Die kirchlichen Handlungen.

§. 161.

Wenn kirchliche Handlungen nach §. 150 diejenigen Kultusacte sind, deren Mittelpunkt die Kultushandlung bildet, so werden wir nach §. 98—122 fünf kirchliche Handlungen haben: Taufe, Confirmation, Abendmahl, Copulation und Beerdigung. In dem bereits Gesagten liegen folgende allen gleichmäßig geltende Bestimmungen: bei allen kirchlichen Handlungen ist ein dreifaches Personale gegenwärtig, der Geistliche, welcher Namens der Gesammtgemeine die Handlung versieht, das oder die einzelnen Gemeineglieder, an welchen sie versehen wird, und das Zeugenpersonale (§. 122). Der Ort ist entweder das christliche Haus oder das Gotteshaus (oder der Kirchhof) nach §. 138. Das Wesentliche in der Begehung ist (§. 112) die symbolische Handlung mit der sie exprimirenden Formel (§. 111). Um dieselbe legt sich aber, um sie zu einer förmlichen Ceremonie, zu einem Kultusacte zu machen, herum erstens das Gebet, das als Bitt- und Dankgebet den ganzen Act eröffnet und schließt

(§. 126) und billig nicht bloß ein vom Geistlichen allein gesprochenes, sondern ein gemeinsamer Gesang ist (§. 152). Das Zweite bei allen hinzukommende ist die Rede (§. 112), welche, weil sie vorbereiten soll (§. 112), nothwendig immer zwischen das Eingangsgebet und die Handlung fällt. Wie nun dieses Allgemeine bei den einzelnen sich modificirt, und was die Einzelnen je nach ihrem Sinne noch hinzunehmen, um ihre Bedeutung vollständiger darzulegen und sich als Kultusacte abzurunden, das kann nur die Betrachtung der Einzelnen ergeben.

1. Die Taufe.

§. 162.

Der Taufe, deren vollständig ausgebildete Gestalt die Kindertaufe ist (§. 108), und welche eben als solche die Initiation für das Erdenleben ist (§. 108), hat passend die christliche Sitte die Namengebung angeschlossen, auf daß der Christ seinen Namen, unter welchem er in der Welt lebt, kraft derselben Stunde trage, welche ihm die Kraft mitgetheilt hat, in der Welt als ein Kind Gottes zu leben. Aber eben so passend ist der Namengebung in der Ceremonie kein nur von ihr erfüllter Raum angewiesen, sondern sie wird implicite vollzogen, indem der Name des Täuflings vorher genannt wird, ehe die Handlung an ihm vollzogen und die Formel über ihn gesprochen wird. Daß die Taufzeugen ihre Namen auf den Täufling übertragen, ist ein sinnvolles Zeichen, wie die Gemeine ihrer Glieder Mutter ist.

§. 163.

Daß die Taufhandlung an einem unbewußten Kinde vollzogen wird, hat die Taufzeugen in dieselbe hineingezogen. Die Bedeutung der Taufzeugen ist nicht die, Stellvertreter des Kindes zu sein als die für das Kind glaubten. Es giebt keinen stellvertretenden Glauben und die Kindertaufe hat nur einen Sinn, wenn es einen Kinderglauben giebt. Mit dem Kinderglauben aber hat es gar keine Schwierigkeit, wenn man zuerst unter Glauben versteht, was darunter verstanden werden muß, nämlich das Empfangen des Geistes und der Kraft des Herrn; und wenn

man sich weiter los macht von dem Wahn unserer sich einmal Alles durch die Reflexion vermittelnden Zeit: als ob der Geist Gottes uns nur durch den Gedanken und das Bewußtsein vermittelt werden könnte. Wäre das, so wäre freilich der Kinderglaube unmöglich. Wenn aber in der Taufe nicht der dem Kinde unmögliche bewußte Gedanke, sondern eine auch an dem Kinde vollziehbare Handlung den Geist Gottes vermittelt; wenn nicht zu läugnen ist, daß der Geist Gottes auch in einem Kinde Wohnung machen kann (Luc. 1, 15), weil sein Inwohnen nicht gebunden ist an irgend welchen Grad der Entwickelung; wenn auch Gott verheißen hat, daß er ihn senden will in alles Fleisch, und zwar auch durch die Taufe (AG. 2, 38); wenn endlich das Kind das Einzige, dessen es zur Aufnahme des Geistes Gottes bedarf, nämlich die Empfänglichkeit, in so starkem Maße hat, daß es eigentlich nur Empfänglichkeit ist; — so ist unläugbar, daß das Kind glauben kann, wenngleich nicht bewußter Weise; und man muß sogar sagen: weil die Sünde in das Kind hineinwirkt von Kindheit auf, weil es mithin nicht früh genug mit dem Geiste Christi ausgerüstet werden kann, und weil, im Gegensatze gegen alle andern, das entwickelte Bewußtsein voraussetzenden Vermittelungen des Geistes Christi, allein die Taufe der Natur des Kindes eignet; so ist die Kindertaufe nicht nur nicht unnütz, sondern Noth und Pflicht. Giebt es aber einen Kinderglauben, so können die Taufzeugen nur Stellvertreter nicht des Kindes, sondern nur der Gemeine sein. Als solche haben sie zunächst aufzusehen, daß eine rechte christliche Taufe rite geschehe (§. 122). Weiter haben sie zu dem Täufling ein doppeltes Verhältniß: Zuerst erscheint der Täufling nicht, wie z. B. der Copulande, als der die Handlung Nachsuchende; auch sind es nicht bloß die Eltern, welche das Kind zur Taufe bringen, denn z. B. bei einer Waise würde die Gemeine diesen Dienst thun; vielmehr ist es die Gemeine, in höherm Sinne die Mutter der in ihr geborenen Kinder, welche durch ihre Vertreter, die Taufzeugen, das Kind zur Taufe trägt, in dem Bewußtsein, daß die Taufe ein Nothwendiges ist. Zweitens: es ist zwar falsch, daß in der Kindertaufe das Kind nichts empfinge, und daß sie nur vorbildete und anzeigte, was erst später dem Kinde zugeführt werden könnte und müßte durch Erziehung und Unterricht. Aber was der Täufling empfängt, der

Geist des Herrn, das ist doch zunächst in ihm nur als ein Pfund einer erst zu entwickelnden Kraft, als ein Lebensprincip, das erst ausgestaltet werden muß zu christlichem Bewußtsein und Handeln. Für diese Entwickelung des in der Taufe Mitgetheilten und in ihr Begründeten ist nun aber der Täufling nicht bloß auf sich selber angewiesen, sondern er darf von der Gemeine fordern, daß sie ihm dazu helfe durch Zucht und Lehre. Freilich muß die Gemeine, welche diese Sorge für alle ihre Kinder hat, diese Pflege des bestimmten Kindes zunächst seinen Eltern anheim geben. Weil sie es aber mit Recht bedenklich findet, Solches einem bloßen z. B. durch den Tod, durch Vernachlässigung u. s. w. auflösbaren Naturverhältnisse zu überlassen, und weil überall sie, nicht die einzelnen Gemeineglieder, die Eltern, in letzter Instanz die erziehende ist; so stellt sie, ohne damit den Eltern Etwas von ihrer Pflicht abzunehmen, zu der Taufhandlung aus ihrer Mitte die Taufzeugen, als ihre Vertreter in der geistlichen Pflege des Täuflings für den Fall seiner Verwaisung oder Verwahrlosung. Daher dürfen nur Confirmirte, d. h. kultusfähige Gemeineglieder (§. 45) Taufzeugen sein, nicht aber Nichtchristen oder Ausgeschlossene; daher ist es den Eltern überlassen, die Taufzeugen aus dem Kreise ihrer Freundschaft zu wählen, weil überall der Einzelne der Gemeine und ihren erziehenden Einwirkungen vermittelt ist durch den engern geselligen Kreis. — Erst aus der letzbetrachteten Bedeutung der Taufzeugen ergiebt sich mittelbar eine Beziehung, in welcher man sie als Stellvertreter des Kindes ansehen kann. Bei der Taufe Erwachsener nämlich ist es natürlich, daß der Täufling seinen Glauben bekennt. Das Kind kann dies nicht, nicht weil es den Glauben, d. h. den Geist nicht hätte, in welchem man Christum seinen Herrn und Gott seinen Vater nennt, sondern weil es die erforderliche Entwickelung nicht hat. Weil es aber, sobald die Taufe dem Kinde den Geist des Herrn vermittelt hat, in der Macht der Gemeine steht, den Geist in dem Täufling zu entwickeln bis zur Möglichkeit des Selbstbekennens, und weil die Taufzeugen dem Kinde die entwickelnde Erziehung Namens der Gemeine geloben; so kann man richtig sagen, zwar nicht, daß die Taufzeugen für das Kind glauben, wohl aber unter richtigem Verstande aller dieser Vermittelungen, daß sie anticipirend für das Kind bekennen.

§. 164.

Von jeher hat in dem Taufritus das Glaubensbekenntniß und die Entsagungsformel eine Stelle gefunden; und, so lange es eine Kindertaufe giebt, hat sich dies zu einer Verhandlung zwischen dem Taufenden und den Taufzeugen gestaltet. Es kann dies je nach der verschiedenen Bedeutung der Taufzeugen einen doppelten Sinn haben: Sieht man die Taufzeugen an als die Beaufsichtiger der Handlung und als Die, welche das Kind in die Taufe tragen und ihm die Gemeinepflege zusagen; so entsteht gleich sehr für den Taufenden als für die Taufzeugen die Nothwendigkeit, sich vor der Handlung zu erinnern des Glaubens, zu welchem und in welchem man tauft, und der in ihm liegenden Verpflichtung, sich dem Herrn zuzusagen und der Welt abzusagen. So gefaßt ist das Ablegen des Glaubensbekenntnisses u. s. w. Sache des Geistlichen und der Taufzeugen; Beide treten dadurch, um eine rechte christliche Taufe zu vollziehen, zuvor auf den gemeinsamen Grund christlichen Glaubens und Lebens. In dieser Bedeutung hat das Bekennen und Entsagen seine Stelle vor der Handlung; seine nothwendige Form ist dann die, daß der Geistliche vorspricht: „**Wir** glauben an u. s. w. und in diesem Glauben entsagen **wir** dem“ u. s. w., und daß er an diese Bekenntniß- und Entsagungsformel die an die Taufzeugen gerichtete Frage knüpft: „Ist das der Glaube, in und zu welchem dies Kind getauft werden soll?“ welche Frage dann die Taufzeugen bejahen; und in diesem Ja liegt dann einer Seits, daß die Taufzeugen in diesem Glaubensbekenntniß die Christlichkeit der Taufe, zu welcher sie das Kind hergetragen haben, verbürgt finden, anderer Seits, daß sie sich dem Kinde geloben, es in und zu diesem Glauben zu erziehen. — Sieht man die Taufzeugen an, als die für das Kind bekennen, so bekennt und entsagt das Kind; die Formel muß die als an das Kind gerichtete Frageform haben: glaubst **Du**? entsagst **Du**? u. s. w. und ihre nothwendige Stelle ist nach vollzogener Taufe, denn Niemand kann Christum einen Herrn heißen, ehe er nicht den heiligen Geist empfing. — Die Praxis stellt gewöhnlich das Glaubensbekenntniß und die Entsagungsformel vor den Taufact, und hält doch in der Frageform die Bedeutung des stellvertretenden Bekennens

fest. Weil aber solches Bekennen doch nur ein anticipirendes sein kann, weil wir für das Selbstbekennen die Confirmation haben, und weil namentlich die Frageform immer den Schein begünstigt und den unchristlichen Irrthum nährt, als glaube nicht das Kind selbst, sondern die Taufzeugen glaubten statt seiner; so wäre sehr noth, diese Halbheit aufzuheben, das Glaubensbekenntniß nur im erstgenannten Sinne festzuhalten, und in der diesem Sinne entsprechenden bekennenden Form zwischen Rede und Handlung zu stellen, zumal da auch so der Zweck erreicht wird, zu welchem man statt des Täuflings bekennen läßt: damit nämlich öffentlich der Glaube ausgesprochen werde, zu welchem das Kind getauft wird.

§. 165.

Danach wird der Taufact sich von selbst so ordnen: Nach dem von allen um Täufling und Taufwasser Versammelten gesungenen Eingangsgebet spricht der Geistliche diese Versammlung an in der Rede, deren stehender Inhalt nur die Bedeutung der Taufe für Täufling und Eltern und Zeugen sein kann, aber in strengster Bezogenheit auf die eben gegenwärtige Versammlung. Nach der Rede spricht der Geistliche Glaubensbekenntniß und Entsagungsformel mit daran gehängter Frage (§. 164); und an das Ja der Taufzeugen knüpft sich dann noch Nennung des Namens des Täuflings und unter dem Aussprechen der Formel (§. 111) in der dreimaligen Besprengung die eigentliche Handlung. Diese ruft naturgemäß das von dem Geistlichen gesprochene Gebet hervor, welches dem Herrn der Gemeine dankt und das neue Glied in seine Mächte befiehlt, so daß mit Recht während desselben dem Kinde zum Zeichen der Aneignung (§. 70) die Hand aufgelegt wird; welches Gebet aus Grund des §. 135 passend in das Vater Unser endet. Und ein Gesangvers schließt das Ganze. — Wenn zu solcher mehr abgerundeten und durchsichtigern, und doch vollern Form der Taufe noch das hinzu kommt, daß sie nur im Eltern- oder im Gotteshause, und nie ohne Taufzeugen statt finden darf, so wird das mehr thun, das Bewußtsein der Gemeinen über die Taufe zu beleben und zu erhalten, als wenn man ihr eine ihr nicht zukommende (§. 151) Stelle im sonn- und festtäglichen Gottesdienste suchen wollte.

§. 166.

Außer dem nach §. 165 zur Taufhandlung Nothwendigen fanden und finden noch manche Einzelheiten in derselben eine Stelle. Der Exorcismus ist billig abgethan, da sein statthafter Grundgedanke schon in der Entsagungsformel ausgesprochen ist. Mit ihm hätte man freilich auch die Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuze weglassen sollen. Wenn sie aber doch bleiben soll, so darf sie wenigstens nicht vor der Taufhandlung ihre Stelle finden, wo sie ohne den voraufgegangenen Exorcismus ganz sinnlos steht oder höchstens als ein magisches Zeichen, welchem man niemals eine Wirkung oder Bedeutung zuschreiben kann, ohne unmittelbar die Bedeutung der Besprengung zu schwächen. Soll sie bleiben, so muß sie als symbolisches Zeichen mit einer Formel (§. 111) verbunden werden, die etwa nach Matth. 11, 29. 30 oder nach Matth. 16,24 gefaßt wäre; und dann gleich auf die Besprengung folgen, zum Zeichen, daß der durch die Taufe von dem Herrn in seine Gemeinschaft aufgenommene Täufling nun auch seiner Seits eingehe in den mit dieser Gemeinschaft gesetzten Lebenskampf. — Die hier und da übliche Sitte, zwischen das Ja der Taufzeugen und die eigentliche Handlung noch ein von dem Geistlichen gesprochenes Gebet einzulegen, ist zulässig, denn da der ganze Taufact in zwei Hälften zerfällt, deren erste bis zum Ja der Taufzeugen sich diesen, und deren zweite sich dann dem Täufling zuwendet; so läßt sich der Scheidepunkt dieser Hälften allerdings durch ein Gebet bezeichnen, wenn man nicht etwa fürchtet, durch dieses Gebet entweder dem Eingangsgebet oder dem Gebet nach der Handlung den Inhalt wegzunehmen. — Endlich ist üblich und richtig, daß der Geistliche zwischen dem Gebet über dem Getauften und dem Schlußvers den Segen spricht. — Es ist unläugbar, daß sich noch mehrere Einzelheiten bei der Taufhandlung anbringen lassen; nur gilt hier, wie beim Gottesdienste (§. 159) und bei allen kirchlichen Handlungen das Wort: daß durch diese Zugaben die wesentlichen Stücke des Actes (§. 165) nicht verdrängt noch verschoben werden dürfen.

§. 167.

Außer den zwar auswählbaren aber doch im Gemeinegesangbuch gegebenen Gesangversen zu Anfang und Ende, außer den Formeln bei Taufe und Bekreuzung, außer Vater Unser und Segensformel, muß der Geistliche noch liturgisch gebunden sein, nicht bloß durch eine gegebene Entsagungsformel, sondern auch dadurch, daß er nur das kirchliche (apostolische) Glaubensbekenntniß gebrauchen darf; denn in diesem Allen ist nichts, was nicht Einem wie dem Andern gälte, und wobei nicht ausdrücklich hervorgehoben werden müßte, daß das Alles Einem wie dem Andern gilt. Namentlich kann man es nur Unfug nennen, wenn ein Prediger statt des kirchlichen Glaubensbekenntnisses ein selbstgemachtes, subjectiv modernisirtes gebraucht; und der Taufzeuge, der in solchem Falle weiß, wozu er dasteht, wird statt Ja Nein antworten. Dagegen findet die subjective Freiheit und Weisheit des Geistlichen in der Rede und in dem Gebet unter Handauflegung genugsame Gelegenheit, das Allgemeine der Handlung auf die jedesmaligen Fälle und Personen zu beziehen. Ueber Taufformulare siehe unten.

§. 168.

Außer dieser vollständigen Gestalt der Kindertaufe kommt die Taufe noch in zwei abnormen Formen vor, als Nothtaufe und als Taufe Erwachsener (Proselytentaufe). Die Nothtaufe — deren Grund darin liegt, daß Niemand in das Reich Gottes kommen kann, der nicht aus dem Geist geboren ist, daß es kein anderes Mittel giebt, einem Kinde den Geist des Herrn zu vermitteln als eben die Taufe, daß man in der Ungewißheit, ob es auch drüben noch Wege zu Christo giebt, das Gewisse lieber nimmt als das Ungewisse und daß in solcher Dringlichkeit der Umstände die Gemeine die von ihr selbst gesetzte Ordnung durchbricht und das ihr zustehende Recht zu taufen (§. 60) ausübt — die Nothtaufe unterscheidet sich dadurch von der in allen Formen verlaufenden, daß sie Alles wegläßt, was die Kunst und Kenntniß des Geistlichen erfordert, und daß die Dringlichkeit der Umstände sie auf das allein Wesentliche bei der Taufe (§. 112), auf

die eigentliche Handlung beschränkt. Ein einfaches Vater Unser am Anfang und Schluß und dazwischen die Besprengung mit der Taufformel unter Nennung des Namens — das wird alles Nöthige und eine rechte Taufe sein. — Bei der Proselytentaufe treten nur die Abweichungen ein, daß die Rede sich auch mit an den Täufling wenden kann, daß die Taufzeugen nicht die Aufgabe haben, für ihn zu bekennen, und daß er selbst bekennt und entsagt, weil er als Erwachsener und schon Unterrichteter dazu im Stande ist. Bei dem Bekenntnißact hat man dann die Wahl, ob man ihn der Handlung will vorangehen lassen; dann muß die Frage so gestellt werden: ob dies der Glaube sei, zu welchem er wolle getauft sein; oder man kann ihn nach der Taufe bekennen lassen; dann kann und muß die Frage lauten: glaubst du? und entsagst du? denn dann kann gewiß von einem eigenen Glauben des Getauften die Rede sein. Letzteres scheint passender, weil bei der Taufe Erwachsener keine spätere Confirmation, also kein eigener Act des Selbstbekennens weiter eintritt.

2. Die Confirmation.

§. 169.

Weil die Confirmation die Gemeinejugend in die Zahl der kultusfähigen Gemeineglieder recipirt (§. 108), so gehört sie (§. 138) in das Gemeinehaus an den Altar vor die ganze Gemeine, welche dabei als fürbittende, sonst aber nicht thätig eingreifende Zeugin erscheint, da der Confirmand eben selbst zu bekennen hat. Weil die Confirmation (§. 109) den Abschluß der Bemühungen bildet, mit welchen die Gemeine das durch die Taufe in das Kind gelegte Pfund bis zu der Klarheit eigener Erkenntniß und Sitte auszugestalten strebte, so gehört in die Confirmation eben nur der Schluß und das Resultat dieser Bemühungen: daß der Confirmand seinen Glauben bekenne. Alles, dies Bekennen erst Vorbereitende, Lehre, Zucht, Prüfung, fällt mithin vor die Confirmation. Namentlich auch die Prüfung sollte doch nie in dieselbe hineingezogen werden, da die Confirmation das Bestandenhaben derselben voraussetzt, da es entweder eine Scheinprüfung werden muß, oder, wenn wirklich

examinirt wird, die Kinder ganz aus der Andacht reißt; und wenn man dennoch eine öffentliche Prüfung für nöthig hielte, als Rechenschaftsablage des unterrichtenden Geistlichen gegen die Gemeine, so müßte wenigstens ein anderer Tag als der Confirmationstag dazu angesetzt werden. Weil die Confirmation (§. 107) die Einweihung ist für den Eintritt aus der Kindheitspflege in die Welt, in welcher nun bethätigt werden soll, was die Taufe gegeben und begründet und die christliche Erziehung entfaltet hat; so knüpft sich an das Bekenntniß nothwendig das Gelübde, in dem bekannten Glauben auch leben zu wollen. In dem Bekenntniß wird das Glaubensbekenntniß der Taufe, und in dem Geloben wird die Entsagungsformel der Taufe zur bewußten That des eigenen Willens. Wenn, was gewöhnlich sein wird in Folge von §. 137, Mehrere zugleich confirmirt werden, so ist das Naturgemäße, daß Einer oder Einige das Glaubensbekenntniß für Alle sprechen, daß aber das Gelübde in Frageform gefaßt und von Allen bejaht wird.

§. 170.

Darnach wird der Act der Confirmation sich folgender Maßen ordnen: Nach der Confirmationsrede, welche von dem der Gemeine zu Sagenden auf die Confirmanden übergeht und mit der Aufforderung schließt, ihren Glauben zu bekennen — spricht ein (§. 169) Confirmand das Glaubensbekenntniß, welches wie bei der Taufe nur das kirchliche (apostolische) sein darf, nicht ein von dem Confirmanden selbstgemachtes, da dieser eben zeigen soll, daß der Glaube der Gemeine sein Glaube geworden sei. Mit der Frage: ob dies der Glaube Aller sei? faßt dann der Geistliche gleich die Fragen des Gelübdes zusammen. Und auf das Ja der Confirmanden folgt dann sofort die eigentliche Handlung der Einsegnung, indem der Geistliche jedem Einzelnen die Hand auflegt mit der nicht zu verändernden Formel (§. 111), wobei es dem Geistlichen unbenommen bleibt, außer der Formel Jedem auch noch einen individuell berechneten Denkspruch zu sagen. Nach weit verbreiteter richtiger Sitte schließt endlich ein knieendes Gebet, welches der Geistliche Namens der Gemeine für die Confirmirten vor Gott bringt. —

Es zeigt sich, daß liturgische Bindung in dem ganzen Acte nur bei dem Glaubensbekenntniß und der Formel stattfinden kann; alles Andere muß der freien Production des Geistlichen überlassen sein, selbst die Fragen des Gelübdes, weil es wünschenswerth sein kann, ihren allgemeinen Inhalt casuell zu modificiren.

§. 171.

Bei dem Einrahmen des §. 170 beschriebenen Actes kommt es darauf an, ob die Handlung an die Stelle eines sonntäglichen Gottesdienstes gestellt, und ob sofort die Abendmahlsfeier daran geknüpft wird. — Zum Confirmationstage (§. 137) den Palmsonntag zu machen, und ein kirchliches Freudenfest in die Fastenzeit unmittelbar vor die Charwoche hinein zu schieben, ist nur dem gänzlichen Mangel kirchlichen Bewußtseins möglich gewesen, welcher sich durch Rücksichten auf sociale Verhältnisse bestimmen ließ. Der Gründonnerstag eignet sich eben so wenig, denn er ist ein Abendmahlstag, und die Confirmation ist nicht bloß und nicht zuerst Zulassung zum Abendmahl. Dagegen ist an sich ganz zulässig, diesen Gemeineact auf einen Sonntag zu legen; und der unter allen am meisten dazu geeignete ist der Sonntag nach Ostern, die Octave des Osterfestes, ein kirchlicher Freudentag, der schon vor Alters zur Aufnahme der Neophyten bestimmt war. Wenn in einer Gemeine zwei Mal jährlich confirmirt wird, so ist jeder der Trinitatissonntage um Michaelis gleich passend. — Wenn die Confirmation auf einen Sonntag gelegt wird, so verdrängt sie natürlich den Gottesdienst. Die Predigt, welche weder von etwas Anderm reden, noch der Confirmationsrede den Inhalt nehmen dürfte, fällt am füglichsten weg; oder wenn man will, daß doch die Kanzel bestiegen werde, so muß man den Inhalt der Confirmationsrede theilen, muß Das, was man der Gemeine zu sagen hat, von der Kanzel sagen, wobei denn allerdings das anbefehlende Gebet (§. 132) wegfiele, und sich nach einem dazwischen gesungenen Verse in der Confirmationsrede bloß an die Confirmanden wenden. Dagegen wird sich der Eingang am besten in den Formen des Gottesdienstes so gestalten, daß sich an ein Eingangslied ein Altargebetsact in allen Formen (§. 155) und an diesen ein Hauptlied anschließt, und daß auf

das Hauptlied der §. 170 beschriebene Act entweder unmittelbar folgt, oder so, daß nach dem Hauptliede erst die eben beregte Kanzelrede, nach dieser ein Zwischenvers und dann der Act nach §. 170 eintritt. Altargebet und Hauptlied müssen dann natürlich bezügliche sein.

§. 172.

Der Schluß der Handlung wird sich modificiren müssen, je nachdem die Abendmahlsfeier gleich damit verbunden wird oder nicht. Die Verbindung des Abendmahls mit der Confirmation ist eine nothwendige (§. 117); und es scheint allerdings räthlich, zwischen das eine und die andere nicht erst einen Tage langen Zwischenraum eintreten zu lassen, damit die Eindrücke der Einsegnung sich nicht erst wieder verflüchtigen und verändern, ehe ihnen die sacramentliche Stärkung dargeboten wird. — Im Falle der Vereinigung wird die Beichte schon vorangegangen sein müssen am Tage oder Morgen vorher. Von dem knienden Schlußgebet (§. 170) wird entweder eine kurze Abendmahlsrede des Geistlichen oder ein Gemeinegesang überleiten auf die Consecration, an diese wird sich ein vollständiger Abendmahlsact (siehe unten) knüpfen, und der Schluß der Confirmation wird sich so wie der Schluß einer vollständigen Abendmahlsfeier gestalten, so daß nach der Distribution ein Altardankgebetsact in allen Formen (§. 157) mit dem Segen und Ausgangsvers die ganze Feier enden. — Begeht man die Confirmation an einem Wochentage, und zwar getrennt von der Abendmahlsfeier, so wird es gnügen, wenn der §.170 beschriebene Act angefangen und beschlossen wird von Gemeinegesang. — Begeht man die Confirmation an einem Wochentage aber zugleich mit der Abendmahlsfeier, so wird sich an den Confirmationsact (§. 170) nach der §. 171 angedeuteten Weise der Abendmahlsact anschließen, aber vor die Confirmationsrede und hinter die Distribution werden nicht förmliche Gebetsacte, sondern nur Gemeinegesänge treten, jenes ein bittendes, dieses ein Danklied mit bestimmter Beziehung.

3. Das Abendmahl.

§. 173.

Jeder Begehung im Kultus gilt das Wort des Herrn Matth. 18, 20 und in jeder bietet der Herr unter dem Werke der Gemeine sich selber den Begehenden dar. Weil mithin Jeder, der in eine Kultusstunde tritt mit unbereiteter und verschlossener Seele, den Sohn Gottes verachtet und seinen Geist betrübt sich selber zum Gericht; darum hat die Gemeine die Pflicht, Jeden, der ihren Handlungen gegenüber tritt, erst zu bereiten. Der Gottesdienst bedarf keines besondern Actes, um Den, der nicht kam, daß er höre, in sich hinein zu ziehen. Bei der Taufe Erwachsener giebt der vorangegangene Unterricht die Gewähr, daß der Täufling nicht unbereitet komme; bei der Kindertaufe traut man der schlechthin empfänglichen Natur des Kindes, daß kein Widerstreben möglich sei. Bei den übrigen Handlungen genügt die vorbereitende Rede (§. 121), weil es immer nur Werke der Gemeine sind. Im Abendmahl aber, in welchem, als in einem Sacrament (§. 116), die Gegenwart Christi eine gewisse, und mithin ein unbereitetes Begehen auch ein gewisses Gericht ist, erweitert sich die vorbereitende Rede zu einem vorbereitenden Acte, zu der Beichte.

§. 174.

Das Abendmahl wird häufig einseitig als ein Sündentilgungsact gefaßt, und demnach die Beichte als ein Sündenbekenntnißact. Man muß diese wie jenes in vollem Sinne fassen. Im Abendmahl bietet der Herr unter Brot und Wein sein Fleisch und Blut, d. h. Sich selber, und mit ihm Alles, was sein ist; und wer den Herrn genießt, dem wird er wie zur Vergebung so auch zur Heiligung. Nun giebt es freilich kein Theil an Christo haben ohne ein durch die Reue bereitetes Herz, wie es auch keine Heiligung giebt ohne Sündenvergebung. Mithin wird die Beichte, um auf das Abendmahl vorzubereiten, allerdings darauf ausgehen müssen, die Reue zu erwecken; aber nicht eine Reue, die stehen bliebe bei dem Schuldgefühl, sondern eine solche,

die sich auch der Vergebung in Christo getröstet; auch nicht eine Reue, die sich bloß sehnt nach dem Bessern, sondern eine solche, die die in Christo dargebotenen Mächte der Heiligung auch thätig ergreift. So treten als die beiden Seiten und Stücke der Beichte heraus: das Sündenbekenntniß und die Absolution; und das Sündenbekenntniß ist zugleich das Gelübde sich zu heiligen durch die dargebotene Gnade; und die Absolution ist nicht bloß die Verkündigung der vergebenden Gnade, sondern auch die Verpflichtung, sich ihrer Gaben zu fleißigen.

§. 175.

Diese Bedeutung der Beichte zeigt, daß dieselbe nicht ein selbstständiger, besonderer Kultusact ist, sondern nur eine Vorbereitung auf das Abendmahl. Alles, was in der Beichte vorkommt, Ermahnung zur Buße, Verkündigung der vergebenden Gnade, Ermunterung zur Heiligung u. s. w. — kommt auch sonst in Gottesdienst und Predigt vor. Selbst das öffentliche Sündenbekenntniß findet seine Stelle nicht nur in jedem Gebetsact vor der Predigt, welcher immer nur den Sinn haben kann, daß wir Sünder um die Kraft des Herrn bitten (§. 155), sondern auch Jeder bekennt sich öffentlich als Sünder, der am Bußtage in den Gottesdienst kommt. — Noch weniger darf man die Beichte als eine kirchliche Handlung ansehen und sie der Copulation, dem Begräbniß u. s. w. an die Seite setzen wollen. In den letztern handelt die Gemeine wirklich, denn sie copulirt und begräbt. In der Beichte aber handelt sie nicht, sondern verkündigt bloß, denn Christus wirkt und thut die Vergebung der Sünden u. s. w., welche sie bloß verkündigt und predigt. Wer die Beichte als eine kirchliche Handlung ansieht, der überträgt die Machtvollkommenheit Christi auf die Gemeine und macht aus ihr, welche wohl eine Haushälterin der Schätze Christi ist durch das Mittel des Wortes, vielmehr eine Inhaberin derselben und eine Stellvertreterin. Gegen diese katholisirende Ansicht ist die Beichte zu fassen als ein Act der Verkündigung und Predigt, als ein zur Verstärkung des Eindrucks in seine Momente auseinander gelegter Redeact, zur Vorbereitung auf das Abendmahl.

§. 176.

Die Anordnung des Beichtacts ist unmittelbare Folge des Obigen: die Beichtrede, in welcher der Geistliche Namens der Gemeine die einzelnen Communicanten ermahnt, ihr Herz dem Herrn zu bereiten, leitet darauf über, daß die Beichtenden sich bereitet bekennen, auf das Beichtbekenntniß, welches nothwendig die Form des Gebetes und zu seinem Inhalte das Dreifache hat: das Bekenntniß der Schuld, die Hoffnung auf die Gnade Gottes in Christo allein, und das Gelübde, mit der Kraft des Herrn fleißig in der Heiligung zu sein. Es ist gleichgültig, ob der Geistliche das Beichtbekenntniß Namens Aller spricht und die Beichtenden bejahen läßt, oder ob Einer oder Einige der Beichtenden es statt Aller sprechen und die Andern durch ihr Ja beitreten. Dagegen ist um so mehr hervorzuheben: daß in den Kultus, der schlechthin Gemeinsamkeit ist, durchaus nur die allgemeine Beichte gehört. Die Privatbeichte, sowohl in dem Sinne, daß die Einzelnen dem Geistlichen beichten, als auch in dem Sinne eines Bekennens specieller Sünden, gehört durchaus nicht in den Kultus, sondern in das Gebiet der speciellen Seelsorge. Darum ist auch der Ort der Beichte füglich nicht der Beichtstuhl, sondern der Altar. Dem Ja der Beichtenden folgt unmittelbar die Absolution, d. h. die Gemeine verkündigt: daß wer recht beichtet, auch die Gnade zu gewärtigen hat. Und weil sie dies jedem Einzelnen verkündigt, so ist die Absolution passend mit der Handauflegung verbunden. Die Absolutionsformel ist mithin die aus der Form des Gebetes in die Form der Verheißung umgekehrte Beichtformel. — Die Beichtrede ist natürlich freies Product des Geistlichen; dagegen müssen Beicht- und Absolutionsformel liturgisch vorgeschrieben sein, schon weil Einer sie für Alle sprechen soll; womit indeß sehr wohl verträglich bleibt, daß der Geistliche die Absolutionsformel zusammen fassend Allen spricht, und dem Einzelnen bei der Handauflegung noch ein eigenes casuelles Wort sagt. — Wo die Abendmahlsfeier in den Gottesdienst hineingelegt wird, da hat man natürlich die Beichte von dem Abendmahl der Zeit nach trennen und auf den Tag oder Morgen vorher legen müssen, wozu die Möglichkeit darin liegt, daß die Beichte auch als in

sich geschlossene Begehung (mit den §. 175 benannten Restrictionen) einen Sinn hat. In diesem Falle wäre es passend, die Beichte vor der Rede und nach der Absolution mit ein paar Gesangversen einzuschließen. Geht die Beichte der Abendmahlsfeier unmittelbar voran, so folgt der Absolution sofort die Consecration.

§. 177.

Die Beichte hat unläugbar neben ihren großen Vortheilen auch den Nachtheil gehabt, daß jetzt ganz gegen die sacramentliche Objectivität (§. 116) des Abendmahls so viel Gewicht darauf gelegt wird, bei welchem Geistlichen ich es nehme. Wer Einem das Mahl des Herrn distribuirt, kann Einem gleich sein, aber scheinbar nicht so sehr, wem ich beichte. Dagegen hat aber wieder die Beichte ermöglicht, aus dem eigentlichen Abendmahlsact alles Subjective, der freien Production des Geistlichen Ueberlassene hinwegzunehmen und in den Beichtact zu-legen, den Abendmahlsact aber ganz streng an die Einsetzungsworte zu binden. — Die Einsetzungsworte selbst zerlegen den Abendmahlsact mit den Worten: „Der Herr nahm das Brot (und Wein), dankte, brach's und gab's seinen Jüngern", in das Dreifache des Gebetes, der Beziehung der Elemente auf diesen Zweck, welche wir in der Consecration nachbilden, und der Austheilung, womit ihm denn auch die Ordnung vorgezeichnet ist. Zu jenem Eingangsgebete wird mit Recht nur das Gebet des Herrn gebraucht. Die Consecration geschieht ebenfalls nur durch das Vorlesen der Einsetzungsworte; und soll einmal die laufende Stunde der Stunde nachbilden, da der Herr mit den Zwölfen zu Tische saß, und weiter die in den Worten liegende Verheißung auf die vorliegenden Elemente beziehen, damit dieselben, sonst schlecht Brot und Wein, aus dieser Ordnung der Dinge herausgenommen und Träger jener Verheißung werden. Daher wird auch wohl bei dem Vorlesen der Worte: „Das ist mein Leib", „das ist — in meinem Blut", auf diese Elemente mit dem Kreuzeszeichen hingedeutet. Nur darf man nie unser Lesen und Zeigen als das da Wirksame ansehen, gleich als ob es in unsere Hand gegebene Zauberworte und Zauberzeichen wären; sondern was da

geschieht, das geschieht nicht durch unser Lesen und Zeigen, sondern das thut der gegenwärtige Herr nach seiner Verheißung. Die Distribution erst des Brotes, dann des Kelches wird begleitet von dem in den Einsetzungsworten hieher Gehörigen, dessen Fassung näher liturgisch bestimmt sein muß. Es ist durchaus geeignet, den Distributionsworten noch einen Segenswunsch für Die anzuhängen, welche eben empfangen haben; nur sollte derselbe liturgisch bestimmt und kurz sein, denn an keinen Ort kann das eigene Reden weniger gehören, als hieher, wo Alles darauf ankommt, im Gedächtniß zu halten Jesum Christum. In die Zurichtung der Elemente und in die Art der Austheilung hat sich manche kirchlich und örtlich sittliche Verschiedenheit eingeschlichen. Man kann nur warnen, doch nie hierin das Wesentliche zu suchen, und wünschen, daß man allenthalben immer mehr auf das Einfache zurückkomme. Wo überhaupt die Altargebete von dem Geistlichen gesungen zu werden pflegen (§. 131), da pflegen auch im Abendmahl das Gebet des Herrn und die Einsetzungsworte gesungen zu werden. Aber auch wo sie gesprochen zu werden pflegen, sollte man wenigstens das festhalten, daß der Gemeinechor das Amen respondirt, denn es ziemt sich, daß nicht der Geistliche einseitig, sondern die Gemeine bete und consecrire.

§. 178.

Die Einrahmung des Abendmahlsactes ist abhängig von der Abendmahlsstunde. Man kann es als das Gewöhnliche ansehen, daß das Abendmahl mit dem sonntäglichen Gottesdienst so verbunden wird, daß sich gleich an den Gesangvers nach der Predigt die Lesung des Vater Unsers und der Einsetzungsworte u. s. w. knüpfen. Dann muß die Beichte auf den Tag vorher oder vor den Gottesdienst fallen; der Abendmahlsact muß dann ganz ohne unmittelbare Einleitung bleiben, wenn man als solche nicht den voraufgegangenen Gottesdienst ansehen will, was man aber nicht kann, da doch dieser niemals seine eigene Bedeutung aufgeben und sich bloß dem Abendmahl dienstbar machen kann; einen Schluß aber kann man dem Abendmahlsacte auch nur so verschaffen, daß man auf die Distribution den im Gottesdienste gewöhnlichen Altargebetsact nach der Predigt (§. 157) folgen

läßt, diesem aber auf das genossene Abendmahl bezügliche Gebete unterlegt und so wieder ihn aus dem Zusammenhange mit dem Gottesdienste herausreißt. So kommen in der Verbindung beide nicht zu ihrem Recht; und wenn man dazu nimmt, daß bei dem Beginn des Abendmahls doch der Theil der Gemeine, der nicht communiciren will, sich entfernt und vielleicht unter Störungen; so drängt wohl die Sache selbst auf eine Trennung des Abendmahls vom Gottesdienste und auf eine selbstständige Stellung des ersten hin (§. 151. 152). Freilich ist es mit dem Abendmahl anders als z. B. mit der Taufe, welche sich an den bestimmten zeitlichen Moment der Geburt knüpft, und somit abhängig ist von dem Begehr des Einzelnen. Das Abendmahl kann aber, außer im Falle der Krankencommunion, niemals ein so momentan Nothwendiges sein. Eben so wenig gilt es dem Einzelnen: das Abendmahl heißt Communion, und der Herr giebt in ihm seinen Leib seinem Leibe, welcher die Gemeine ist. Daher ist der Ort der Abendmahlsfeier das Haus der Gemeine; und es sollte außer in der Krankencommunion keine Privatcommunionen geben, am allerwenigsten aus Verschiedenheit der Rangverhältnisse. Dies Moment der Gemeinschaftlichkeit wird sich mit dem Bedürfniß und Begehr des Einzelnen am besten so vereinigen, daß die Gemeine eine Stunde in jeder Woche zur Abendmahlsstunde bestimmt, zu welcher dann die Einzelnen sich melden. Nach den Verhältnissen der meisten Gemeinen wird diese Stunde freilich am besten auf den Sonntag fallen, und zwar gleich nach vollständig geendetem Gottesdienst. Wo derartige Verhältnisse nicht obwalten, ist auch der Donnerstag passend. So von dem Gottesdienste getrennt, würde dann die Abendmahlsfeier sich so ordnen, daß die Beichte sich dem Abendmahl ungetrennt voranstellte, daß der Abendmahlsact in der §. 177 dargestellten Form sich unmittelbar an den Beichtact, wie er §. 176 beschrieben ist, anschlösse, daß vor der Beichtrede ein Bußlied gesungen, die Distribution von der Orgel und von Denen, welche noch nicht oder schon empfangen hätten, mit einem Abendmahlsliede begleitet, und nach der Distribution mit einem Dankliede geschlossen würde; wenn man nicht vor die Beichtrede und hinter die Distribution, oder wenigstens an die letztgenannte Stelle allein förmliche Altargebetsacte wie die im Gottesdienste üblichen mit passen-

den Antiphonien und Gebeten legen will, wodurch freilich der Act sehr ausgedehnt werden würde. — Bei der Krankencommunion, welche unter allen Kultushandlungen am meisten in die specielle Seelsorge hinüberspielt, wird nicht bloß der Ort aus der Kirche an das Krankenbett verlegt, sondern als das unverändert Festzuhaltende ist da auch nur die Beicht- und Absolutionsformel, das Gebet des Herrn, die Consecration und Distribution zu bezeichnen; alles Uebrige ist da dem Ort, dem Fall und dem Geschick des Geistlichen zu überlassen, wie sich denn z. B. die Beichtrede in der Regel in eine Unterredung auflösen wird. — In der Noth unserer Zeiten wäre es vielleicht gut, die Privatcommunion auch Denen nachzulassen und im Hause des Geistlichen zu reichen, die sich im Bettlerkleide nicht in der Kirche zeigen mögen, damit die Armuth nicht auch noch diese Armuth nach sich zöge.

4. Die Copulation.

§. 179.

Zwischen die vorbereitende Copulationsrede, deren Inhalt nur der Ehe Zweck, Pflicht und Segen in casuellster Beziehung sein kann, und zwischen die eigentliche Handlung, welche nach §. 110 in dem Ineinanderlegen der rechten Hände mit der Formel §. 111 besteht, fällt nothwendig die an beide Copulanden gerichtete Frage mit dem sowohl einwilligenden als gelobenden Ja der Copulanden (§. 120), so daß die Rede die Frage einleitet und die Antwort wieder die Handlung nach sich zieht. Diese Frage, da sie gerade das Allen ohne Unterschied Geltende ausspricht, sollte agendarisch bestimmt sein, und sollte eben deswegen ihren allgemeinen Sinn: ob ein Theil den andern zum Gatten wolle? etwas bestimmter in seine Momente aus einander legen und namentlich den christlichen Grund und Sinn der Ehe gebührend hervorheben. Zwischen dem Ja und der Handlung hat von Alters her als Vorbereitung auf die Handlung eine symbolische Begehung (§. 70), das Ringwechseln, mit Recht ihren Platz behauptet; nur sollte es mit einer liturgisch vorgeschriebenen exprimirenden Formel begleitet sein. Außerdem pflegen wohl die auf das eheliche Verhältniß bezüglichen Schriftstellen, als 1. Mos.

1, 27. 28. 2, 18—24. 3, 16—18. Psalm 127. 128. Joh. 2, 1—11. Ephes. 5, 21—31, den Copulanden verlesen zu werden. Aber abgesehen davon, daß dies Verlesen nie recht hat seine Stelle finden können, und von Einigen vor, von Andern nach der Handlung geschieht, muß man doch sagen, daß dieses Verlesen der freien Rede und der Frageformel Text und Stoff wegnimmt. Es wäre daher, falls eine freie Rede gehalten wird, vielleicht geeigneter, dies Verlesen ganz zu lassen, aus jenen Schriftstellen den Text für die Rede herzunehmen und ihren Inhalt in die Frageformel aufzunehmen. Wo statt der freien Rede ein Formular gebraucht wird (siehe unten), da bestände freilich solches Formular am besten aus einer Composition jener Schriftstellen. Nach der Handlung ist es (wohl allgemein) mit Recht üblich, über den Verbundenen unter Handauflegung zu beten, welches Gebet nicht agendarisch bestimmt zu sein braucht, aber füglich in das Gebet des Herrn endet. So ergiebt sich denn die Ordnung des Copulationsactes: Traurede, Frage und Gelübde, Ringewechseln, Handlung, und Gebet über den Copulaten. Wenn man zugiebt, was §. 122 über die Nothwendigkeit der Trauzeugen, und was §. 138 über den Ort der Handlung gesagt ist; so wird bei der Hauscopulation möglich und nothwendig sein, daß vor der Rede und nach dem Gebet gesungen werde. Der Geistliche wird in diesem Falle nach dem Gebet über den Copulaten den Segen über der versammelten Gemeine sprechen und damit von seiner Funktion zurücktreten. Wenn dagegen die Copulation in der Kirche geschieht, wo ihr Ort am Altar ist, so kann man vor die Rede und hinter das Gebet unter Handauflegung förmliche Altargebetsacte wie beim Gottesdienst mit entsprechenden Gebetsformularen legen, wenn man nicht auch da, um den Act nicht auszudehnen, bloß mit dem Eingangs- und Schlußgesange sich begnügen will.

5. Die Beerdigung.

§. 180.

Keinem der Kultusacte ist es so wenig gelungen, sich zu einer festen klaren Form durchzubilden, nicht einmal so weit, daß

er zu einem sichern Bewußtsein des ihm Wesentlichen und unter allen Umständen Unveräußerlichen gekommen wäre. Zunächst ist es eine große Unsitte, daß nicht Alle kirchlich begraben werden. Wenn dies mit nicht confirmirten Kindern geschieht, so mag man das rechtfertigen, weil diese, noch nicht in die Zahl der kultusfähigen Gemeineglieder aufgenommen (§. 169), auch noch nicht im vollen Sinne von der Gemeine entlassen werden können. Aber eine Schmach ist es, daß die Ehren eines kirchlichen Begräbnisses den Armen versagt werden; und wenn dies gar von Seiten der weltlichen Behörden als ein Gegendruck gegen den Zudrang in die Armeninstitute benutzt wird, so sollte gerade im Gegensatz gegen solchen schreienden Mißbrauch die Kirche bestrebt sein, ihren Gliedern ohne Unterschied die gleiche Pflege angedeihen zu lassen. Es liegt das ganz in der Hand der einzelnen Prediger. Niemand kann dem Prediger verbieten, eine Leiche zu bestatten, wenn er im Fall der Armuth nicht auf die Gebühr bestehen will. Man wende auch nicht ein, daß ein Begleiten aller Leichen die Prediger zu sehr belasten würde. Es sind zumal nach Abzug der Kinder der Bestattungen immer noch weniger als der Taufen. Wenn es aber in übergroßen Gemeinen wirklich eine Unmöglichkeit ist, so soll man sich wenigstens gestehen, daß das ein Uebelstand ist, und soll sich's auch zum Zeichen sein lassen, daß die übermäßige Größe der Gemeine auf allen Punkten den Kultus beeinträchtigt, und namentlich die kirchlichen Handlungen entweder beseitigt oder zu handwerksmäßiger Betreibung verdammt. — Ein weiterer Uebelstand ist das Sichgeltendmachen der Standesunterschiede in den Formen der Bestattung. Es ist der Kirche und dem Kultus ganz gleichgültig, ob der Eine in einem tannenen und der Andere in einem eichenen Sarge daher getragen, ob der Leichenwagen von zwei oder sechs Pferden gezogen wird, ob das Gefolge groß oder klein und wie es geordnet ist u. s. w. Sie läßt in diesen Dingen die Sitte des Landes und des Standes gewähren, und mahnt nur, daß der Mensch nicht seine Eitelkeit und seine Prunksucht auch bis an den Rand des Grabes trage. Aber daß sie diesen Verschiedenheiten gestattet hat, auch die Formen Dessen zu durchbrechen, was sie an ihren Entschlafenen thut, daß dem Geringen nur eine Litanei gehalten, und dem Wohlhabendern ein

Sermon, und dem noch Höhern eine Leichenpredigt, das ist wieder ein Gräuel. Es straft sich auch wie alles Etikettenwesen in der Ausführung mit der barocksten Selbstironie: in dem Vaterlande des Verfassers ist die stille Beerdigung ein Theil der kirchlichen Strafe des Selbstmörders, und zugleich eine Standesprärogative der Landstandschaft. Vielmehr muß Das, was die Kirche bei der Beerdigung thut, bei aller Duldsamkeit gegen die Sitte, wie bei der Copulation, auf eine feste, unwandelbare Ordnung gebracht werden, so daß an Allen das Gleiche geschieht. — Danach kann es denn nicht befremden, daß die Beerdigung nicht über ihre Formen klar geworden ist, nicht einmal über den Ort, wohin sie gehört.

§. 181.

Man kann sich als den Ort für den kirchlichen Act bei der Beerdigung ein Dreifaches denken: das Sterbehaus, den Friedhof und die Kirche. Als die altprotestantische Sitte ist wohl das anzusehen — ein Rest der katholischen Todtenmesse — daß der Kultusact in die Kirche fällt, indem entweder schon vor der Bestattung die Leiche in die Kirche getragen und dort die Leichenrede u. s. w. gehalten wird, oder so, daß erst nach der unter Gesang geschehenen Bestattung die zur Bestattung Versammelten in die Kirche gehen und ein Dankgebetsact gehalten wird, ganz analog dem Altargebetsact nach der Predigt (§. 157), und von gemeinsamem Gesang eingeschlossen. Wie dies aber seine Möglichkeit nur darin fand, daß die Friedhöfe um die Kirchen herum lagen, so ist es nun nach dem Hinauslegen der Friedhöfe unmöglich geworden, oder so beschwerlich, daß es natürlich war, einen andern Ort dafür zu suchen. Mit Unrecht hat man diesen Ort im Sterbehause gesucht. Im Sterbehause kann man mit dem Gestorbenen nichts vornehmen; der kirchliche Act wird getrennt von der Handlung, und verliert so sein Centrum und seine Anknüpfungspunkte; selbst das Gebet kann da seine Richtung auf den Verstorbenen nicht recht finden, denn er wird ja noch nicht der Erde wiedergegeben, und die Rede nimmt unwillkürlich die einseitige Richtung des Trostes an die versammelten Glieder des Hauses. Will der Geistliche mit diesen, ehe die Leiche aufgeho-

ben wird, beten und Worte des Trostes an sie richten, so ist das ja in seinem guten Recht; aber es darf nicht den eigentlichen Begräbnißact absorbiren, sondern nur eine Handlung der speciellen Seelsorge sein wollen. Der eigentliche Begräbnißact gehört nicht in die Kirche, noch in das Sterbehaus, sondern dahin, wo die Handlung geschieht; gehört auf den Kirchhof, der auch ein Theil der Kirche ist (§. 143), unmittelbar an die offene Gruft; und nur da kann er sich in seinen zukommenden Formen als Act gestalten.

§. 182.

Das Erste, was dem kirchlichen Begräbniß wesentlich ist, ist die Begleitung der Leiche durch die Gemeine, mithin durch den Geistlichen, welcher die Gemeine darstellt, nicht bloß durch die Verwandten und Freunde, in welchen nicht sowohl die Gesammtgemeine, als vielmehr die Zeugen der Gemeine gegenüber dem Geistlichen (§. 122) gegeben sind. Die Begleitung ist nicht anzusehen als die letzte Ehre, welche man einem Verstorbenen erzeigt, sondern sie ist der symbolische Act, durch welchen die Gemeine die in ihr zu Christo Gesammelten und in sein Reich Gepflanzten hinüber liefert in die jenseitige höhere Gemeine der Vollendung. Mithin ist nicht noth, daß der Geistliche die Leiche von dem Sterbehause aus geleite, welches auch da unmöglich ist, wo die Gemeine aus mehrern Ortschaften besteht; sondern der Idee der Sache ist die Genüge geschehen, wenn der Geistliche die Leiche an den Thoren des Friedhofs empfängt. Je mehr zu wünschen wäre, daß die Begleitung durch den Geistlichen Allen (§. 180) geschähe, um so mehr muß man darauf denken, durch strenge Ausschließung alles Nichtwesentlichen dem Geistlichen diese Mühwaltung auch zu ermöglichen. — Das zweite Stück ist das von dem Geistlichen gesprochene Gebet, welches (§. 109) nach rückwärts ein Dankgebet und nach vorwärts ein Fürgebet ist, in beiden Beziehungen aber zu seinem Gegenstande den Verstorbenen hat. Diese Beziehung auf den Verstorbenen darf der Geistliche in Allem, was er da spricht, nicht verlieren; was er den Leidtragenden sagen will, theils um ihre Klage auszureden, theils um Trost in sie hinein

zu sprechen, das wird seine Stelle eben in jenem Gebete über dem Verstorbenen finden müssen, z. B. da, wo Gott für Das gedankt wird, was er durch den Geschiedenen uns gegeben. Ferner liegt es in der Natur der Sache, daß das Gebet sich schwerlich zur eigentlichen Rede erweitern wird. Eine Bestattung ist ein Moment, in welchem Alles zum Gebet treibt, aber schwerlich eine Aufforderung liegt, in die Verstandeszersetzungen einzugehen, welche die eigentliche Rede immer voraussetzt. Ganz widernatürlich sind daher die sogenannten Leichensermone und Leichenpredigten, in welchen das Leben des Verstorbenen entweder erzählt oder in Rubriken (z. B. der Verstorbene als Mensch, als Hausvater und als Bürger) auseinander gelegt, d. h. secirt wird. Man kann gewiß sagen: Wer von dem Todesfalle tiefer ergriffen ist, der kann solche Leichenpredigt weder halten noch hören. Das Höchste wird daher sein, daß das Gebet sich verlängert und stellenweise einen mehr reflectirenden Ton gewinnt. Weil es aber auch wieder nothwendig ist, daß nicht bloß im Allgemeinen für den Verstorbenen gedankt und gebeten werde, sondern mit bestimmter Beziehung auf Das, was er der Gemeine gewesen und was dort gerade für ihn am meisten zu erflehen ist; so ergiebt sich, daß solches Gebet nicht agendarisch vorgeschrieben, sondern dem Geistlichen überlassen sein muß, seinem stets gleichbleibenden Inhalte jedes Mal in freier Production die casuelle Beziehung zu geben. — Das Dritte ist die eigentliche Handlung des Bestattens. Das Grobe an diesem Werk wird freilich immer entweder einzelnen Gemeinegliedern, die es bittweise übernehmen, oder gar bestellten und bezahlten Dienern überlassen werden müssen. Aber eben deshalb und namentlich im letztern Falle sollte es auch bestimmt hervorgehoben werden, daß es gleichwohl ein Thun der Gemeine ist; was einfach dadurch bewerkstelligt wäre, wenn es allgemeine Sitte würde, daß der Geistliche, d. h. die Gemeine nach der Einsenkung des Sarges durch die Officianten die erste Erde auf denselben wirft. — Das Letzte, der gemeinsame Gesang, hat bei dieser Handlung eine eigene Stellung. Einmal ist er hier nicht so nothwendig, denn die Begleitenden sind ohne ihn thätig betheiligt, weil nach dem Obigen das Begleiten selbst nicht etwas Passives, sondern ein Handeln ist. Ferner ist die diese Handlung begleitende Gemüthslage der

Art, daß ein innerer Drang zum Gesange, ein selbst zu Worte kommen wollen, bei dem eigentlichen Gefolge kaum vorauszusetzen ist, wohl aber das Bedürfniß, sich in Wort und Töne eines frommen Liedes zu versenken. Es ist daher aus feiner richtiger Beobachtung entsprungen, daß die kirchliche Sitte dem Begräbniß den Knabenchor der Schule zugesellt hat, welchem nun der Einzelne nach seinem Bedürfniß bloß hörend oder selbst einfallend sich anschließen kann, und man sollte daher diese Sitte nirgend abkommen lassen. — Wenn das Obige die dem Begräbnisse nothwendigen Stücke enthält, so stellt sich als die einfachste Ordnung desselben das hin: der Geistliche empfängt mit dem Chor der Schule die Leiche an den Pforten des Kirchhofs, und geleitet sie unter Gesang an die Gruft, neben welcher der Sarg niedergesetzt wird. Dem dann von dem Geistlichen gesprochenen Gebete folgt die Einsenkung des Sarges; der Geistliche wirft die erste Erde auf den Sarg, indem er die Formel (§. 111) spricht; und nachdem das Werk der Bestattung (etwa unter dem Singen eines Verses) von den Dienstleistenden zu Ende geführt worden, schließt der Geistliche die Handlung mit dem Vater Unser und dem Segen. — Es ist nun freilich möglich, zu diesem Einfachsten noch dies und das hinzuzuthun. Nur sollte dies nie die Folge haben, daß jenes Einfachste dadurch beseitigt würde, weil es eben auch das Wesentliche ist. So hat das in die Kirche Gehen nach der Bestattung (§. 181) die nachtheilige Folge gehabt, daß der Geistliche, wo jene Sitte besteht, bei der eigentlichen Handlung an der Gruft einen ganz müßigen Zuschauer abgiebt. Anderer Seits mag es seine Schwierigkeiten haben, solche überflüssigen Zuthaten in Abgang zu bringen. Aber der beste Weg dazu wird auch immer der sein, daß man jenes Wesentliche erhält oder, was gar keine Schwierigkeiten hat, wiederherstellt, weil dies im Laufe der Zeit das Ungehörige von selbst beseitigen wird. Es ist ein gültiger Kanon: daß alle Auswüchse im Kultus sich nur da bilden und erhalten, wo das Bedürfniß an dem rechten Punkte nicht befriedigt ist.

§. 183.

Es ist eine richtige Sitte, daß wie der Gottesdienst (§.157), so auch jede kirchliche Handlung mit dem von dem Geistlichen gesprochenen Segen schließt, so daß derselbe z. B. bei der Taufe nach dem Vater Unser (§. 165), bei dem Abendmahl nach der Distribution (§. 178), bei der Copulation nach dem Gebet über den Copulaten (§. 179) gesprochen wird. Ueber die Bedeutung dieses Segenswunsches bei den kirchlichen Handlungen ist in das Bewußtsein der Gemeinen eine Unklarheit hineingekommen. Der Geistliche, wenn er bei den kirchlichen Handlungen den Segen spricht, wendet sich natürlich den Subjecten derselben, dem Täufling, den Copulaten u. s. w. zu, wie er überhaupt mit seiner Thätigkeit zunächst an diese gewiesen ist. So erscheint hier leicht der Segen als eine eigene neue Handlung, als ein Einsegnen der Leiche, des Täuflings u. s. w. Dagegen ist aber festzuhalten, daß das Segnende bei den kirchlichen Handlungen durchaus in der Handlung selbst liegt. Vielmehr ist die Segensformel hier nichts Anderes als was sie beim Gottesdienst ist: der Abschiedsgruß des Geistlichen an die Gemeine, mit welchem sie auseinander gehen von dem gemeinsamen Werke. Sie gilt daher auch nicht bloß den Einzelnen, an welchen die Handlung versehen ward, sondern Diesen und allen Versammelten. Sie darf deshalb auch nicht unter Handauflegung gesprochen werden; wenngleich der Geistliche sich, indem er sie spricht, mit Recht den Subjecten der Handlung zuwendet, weil diese der Mittelpunkt sind, um welchen herum die übrigen Anwesenden zur Einheit der Gemeine verbunden sind.

§. 184.

Das Obige hat der freien Rede ihre ganze Bedeutung bei den kirchlichen Handlungen erhalten. Gleichwohl kann es Fälle geben, in welchen es wünschenswerth ist, namentlich bei der Taufe, der Copulation und dem Begräbniß, die freie Rede gegen ein von der Agende gegebenes Formular zu vertauschen. Jeder Geistliche wird wissen, daß z. B. bei den Taufen in hundert Fällen gar nichts Casuelles vorliegt, das individuelle Beziehungen

nothwendig oder auch nur möglich machte. Mehr oder weniger wird das bei allen den Taufen der Fall sein, die im Hause des Predigers geschehen. In allen solchen Fällen ist der Prediger darauf angewiesen in allgemeiner Fassung von der allgemeinen Bedeutung der Taufe zu reden. Wenn sich aber solche Fälle wöchentlich in der Mehrzahl wiederholen, so gehört schon eine eminente Elasticität des Geistes dazu, daß nicht der Geistliche für den identischen Inhalt am Ende von selber auch einen stereotypen Ausdruck gewinne. Da hat man denn doch ein Formular, aber ein aus der Subjectivität dieses einzelnen Predigers hervorgegangenes. Ferner, weil es eine freie Rede sein soll und doch nicht ist, wird es ein mattes, abgestandenes Wort. Mithin sind für solche Fälle Formulare nothwendig, nicht um dem Geistlichen Mühe zu ersparen, aber um die Sache vor dem Ersterben zu bewahren. Anderer Seits können, namentlich bei der Copulation und beim Begräbniß, Fälle vorkommen, die so delicater und wunder Art sind, daß der Geistliche gern und mit Recht sich des eigenen Wortes begiebt, das fehl greifen, verletzen, zu nachsichtig ausfallen, mißdeutet werden u. s. w. könnte, und zu dem objectiven Worte der Agende greift, welches das zur Sache Nöthige sagt und doch nie ein persönlich gemeintes sein kann. — Mithin sollte jede Agende wenigstens für die Taufe, die Copulation und das Begräbniß Formulare enthalten, gegen welche der Geistliche nach seinem Ermessen die freie Rede vertauschen kann. Bei der Beichte scheint es allerdings weniger statthaft, und bei der Confirmation ist es weder nöthig noch möglich.

---

2. Die Kultuscyklen.

§. 185.

Wenn der Kultus das Thun ist, durch welches die Gemeine von Christo Zeugniß ablegt, so kann der Kultus niemals in einem einzelnen Acte abgethan sein. Eines Theils ist die Fülle des Lebens aus und in Christo zu groß, als daß sie in einem

einzelnen Acte je vollständig zur Darstellung kommen könnte; anderer Seits ist die Bedürftigkeit gebaut zu werden, mit welcher das einzelne Gemeineglied dem Kultus gegenüber tritt, zu groß, und seine Empfänglichkeit gegen das Zeugniß der Gemeine jedes Mal zu mangelhaft, als daß der Einzelne je genug haben könnte an einer einzelnen Begehung. Wenn demnach nothwendig wird, daß die Kultusacte sich wiederholen, so bezieht sich dies gleichmäßig auf den Gottesdienst wie auf die kirchliche Handlung: die Gemeine soll predigen zur Zeit und zur Unzeit, und soll ihre guten Werke sehen lassen, ohne müde zu werden. Diese Wiederholung der Kultusacte wird aber zugleich eine Unterscheidung des einen von dem andern sein müssen, weil der Gesammtinhalt des christlichen Lebens sich nur dadurch vollständig zur Darstellung bringen läßt, daß jedem zeitlichen Momente des Kultus ein bestimmter Theil jenes Gesammtinhaltes zugewiesen wird; und die so unterschiedenen Kultusacte werden wieder sich auf einander beziehen müssen, weil das sich Wiederholende nur durch die gegenseitige Beziehung ein sich Ergänzendes wird. So geschieht es, daß die Kultusacte sich zu Reihen fortsetzen, aber eben damit auch wieder zu Cyklen zusammenschließen, in welchen jedem einzelnen Acte seine eigene Stelle und Bedeutung gegeben ist. Je mehr aber Gottesdienst und kirchliche Handlung bei aller Gleichheit des Lebensgrundes und des Zweckes doch in der Ausführung auseinander gehen (§. 150), um so natürlicher ist es, daß die Gottesdienste sich ihren Cyklus abgesondert von den kirchlichen Handlungen in dem Kirchenjahr suchen, während Letztere ihren Faden, an dem sie sich fortbewegen und fortbewegend in einander greifen, an dem Menschenleben finden.

a. Der Cyklus des Kirchenjahres.

§. 186.

Das christliche Leben, welches die Gemeine im Gottesdienst ausreden soll, ist einer Seits ein geschenktes, welches Gott der Gemeine in Christo darreicht; dann aber soll es auch wieder der Gemeine eigenes Leben, soll ihre Kraftfülle werden, welche sich in

ihrer Erkenntniß und in ihren Werken bethätigt. Und obgleich die Gnadenmittheilung nicht ohne die Aneignung von Seiten der Gemeine, und wieder eine Wahrheit und Tugend in der Gemeine nicht ohne die Darreichung des Herrn gedacht werden kann, so liegt doch hierin nicht das allein, daß beide Seiten des christlichen Lebens wesentlich zusammen gehören, sondern auch das, daß die Gnadenmittheilung der eigenen Lebensentwickelung in der Gemeine immer der Zeit nach voraufgehen muß; und der Act, mit welchem aus dem Werke der göttlichen Gnade an der Gemeine ein eigenes christliches Wissen und Wandeln in ihr entsteht, wird der sein, daß der Geist des Herrn in der Gemeine Wohnung macht um ihr Geist zu werden. Wenn sich demnach im christlichen Leben diese zwei Seiten der sich der Gemeine gebenden und der sich in ihr auslebenden Gnade unterscheiden lassen; so müssen diese Unterschiede sich auch in jener Selbstdarstellung kund geben, durch welche die Gemeine Zeugniß von ihrem Leben ablegt, d. h. wenn die Gemeine sich aussprechen soll, so wird sie nicht allein von den großen Thaten Gottes an ihr zu reden haben, sondern auch von dem, was sie, belebt durch diese Thaten Gottes, nun als die Wahrheit zu wissen und zu glauben und als die Tugend zu thun und zu üben hat. Wenn daher in dem Gesammtinhalt des christlichen Lebens, damit er im Gottesdienst vollständig zur Darstellung komme (§. 185), eine Scheidung gemacht werden muß, so wird das Erste sein, daß folgend jenen zwei Seiten des christlichen Lebens selber alle Gottesdienste sich in solche scheiden, in welchen sie der Thaten Gottes an ihr gedenkt und sich dieselben erzählt und ins Herz redet, und in solche, in welchen sie sich über die durch jene Thaten in ihr gesetzte Wahrheit und Tugend verständigt zu ihrer Erleuchtung und Heiligung; wobei denn aus dem Obigen folgt, daß die Gottesdienste erster Art immer denen der letzten Art vorangehen müssen. Dazu kommt die verschiedene subjective Stellung, welche die Gemeine zu den Gottesdiensten der einen und der anderen Art hat: den Thaten Gottes gegenüber gebührt ihr die Empfänglichkeit, die in Preis und Dank hinnimmt, was jene Thaten ihr bringen; in den Gottesdiensten der zweiten Art wird die Empfänglichkeit und das Genommenhaben vorausgesetzt und es gilt, sich der Gnadenschätze verarbeitend

14*

zu bemächtigen. So treten die Gottesdienste zunächst auseinander in die Festgottesdienste, in welchen die Gemeine der Thaten des Heils gedenkt, um sich in Dank und Preis die Gnadenwirkungen derselben anzueignen, und in die ihnen nachfolgenden gewöhnlichen Sonntagsgottesdienste, in welchen sie das dort Dargebotene und Genommene sich nun im Einzelnen ausdenkt und ausredet, damit sie es auch ausübe.

§. 187.

Das christliche Leben, welches die Gemeine im Gottesdienst ausreden soll, verläuft in dem Gegensatze solcher Momente, welche ein sich Abkehren von dem alten Leben der Sünde enthalten, und solcher, welche ein sich Versenken und Vertiefen in das neue Leben aus Christo in sich schließen. Alle christliche Gedanken drehen sich um den Gegensatz von Sünde und Erlösung, alles christliche Thun will entweder sich von dem Bösen reinigen oder sich zum Guten erziehen; und alle christlichen Gefühle sind entweder Buße oder Seligkeit. Weil aber nicht nur Bekehrung und Erneuerung im wirklichen Leben immer Hand in Hand gehen, sondern auch das Meiden eines Bösen immer zugleich ein Schritt zur Vollkommenheit ist und umgekehrt; so kann dieser Gegensatz im Gottesdienste nicht in der Weise hervortreten, daß er mit der Scheidung des §. 186 zusammenfiele, und daß etwa die Festgottesdienste es nur mit der Bekehrung und die gewöhnlichen Sonntagsgottesdienste es nur mit der Erneuerung zu thun hätten. Sondern zunächst wird in den gewöhnlichen Sonntagsgottesdiensten neben dem, was die Gemeine glauben und üben soll, auch das zur Sprache kommen müssen was sie nicht glauben und was sie meiden soll; und zwar Eines ungetrennt von dem Andern, so daß das sich Strafen um die noch anklebende Sünde und das sich Erwecken zu aller Gerechtigkeit Eines des Andern Folie bildet. Weil aber alles christliche Leben, mithin das Bekehren wie das Erneuern, nur von Gottes Gnaden ist, so werden auch die Thaten Gottes zur Erlösung sich in solche scheiden, welche mehr darauf abzielen, die Sünde der Menschheit zu tilgen, und in solche, die mehr das bezwecken, ein neues Leben in sie zu pflanzen. Die subjective Stimmung aber, mit welcher die

Gemeine den sündentilgenden Thaten Gottes gegenübertritt, wird die Reue und Buße, die christliche Trauer sein, während die lebenspendenden Gottesthaten die Gemeine zum Genuß der himmlischen Güter, zur christlichen Freude rufen. Mithin werden die Feste in Feste der christlichen Trauer und Beugung und in Feste der christlichen Freude und Erhebung zerfallen. Nur muß man auch hier festhalten: Weil die sündentilgenden Thaten Gottes nicht ohne unmittelbar lebendigmachende Wirkung sind, und umgekehrt; weil die christliche Buße nicht ohne die Hoffnung eines neuen Lebens ist, so wenig als die christliche Erhebung ohne ein Zurückdenken an das alte Leben; weil mit Einem Worte die Vergebung der Sünden zugleich Leben und Seligkeit ist: so können auch die christlichen Trauergottesdienste nicht ohne die Freudigkeit und die christlichen Freudenfeste nicht ohne einen Anflug der Wehmuth sein; des Christen büßende Demuth und seine Erhebung fallen beide zusammen in dem Preise und Danke gegen Gott; und beide, die Trauerfeste wie die Freudenfeste, bleiben Feste.

§. 188.

Die Thaten Gottes zu unserer Erlösung sind erfüllt und vollbracht in Jesu Christo. Alle Entwickelungsmomente in dem Leben Christi sind eben deshalb eben so viele Momente des Erlösungswerkes, von seiner Geburt oder Menschwerdung an bis zu seiner Himmelfahrt. Denn Er ist unsere Erlösung, nicht seine Lehre, noch seine Werke, noch sein Beispiel; sein Werk ist nicht geschieden von seiner Person; und die Vollführung seines Werkes ist geschehen eben durch sein Leben und Sterben. Es ist ein baarer Unsinn, die Persönlichkeit und die Geschichte Christi fallen lassen und das Christenthum fest halten zu wollen. Ist aber jede Epoche in dem Leben des Heilandes auch eine Epoche in dem Werke des Heiles, und zwar nicht bloß in vorbildlicher Weise, so daß wir zu leben, zu leiden, zu sterben und aufzuerstehen hätten, wie Er, sondern zugleich in mittheilender und uns ihm gleichmachender Weise, so daß sein Tod uns der Sünde tödtet, seine Auferweckung uns auferweckt u. s. w.; — so sind die Thaten Gottes, deren die Gemeine an ihren

Festen zu gedenken hat, keine andern als die verschiedenen Entwickelungsmomente in dem Leben des Heilandes. Seiner Geburt, seinem Tode, seiner Auferstehung u. s. w. werden die Festgottesdienste gelten müssen; aber eben damit werden sie nach dem Gesagten nicht bloße Erinnerungsfeste und historische Gedenktage (wie z. B. ein jüdisches Passah, oder ein Constitutionsfest) sein; auch nicht bloß die Forderung an die Gemeine stellen, daß sie Ihn in sich geboren werden lasse, daß sie mit ihm sterbe und mit ihm auferstehe; sondern zu diesem Allen, woran sie mahnen, werden sie auch die Kraft darreichen und die Gemeine der Sünde tödten und zum neuen Leben erwecken eben durch die Heilandsthaten, welche sie verkündigen. Wie ferner die den Festgottesdiensten unterliegenden Gottesthaten die Lebensepochen des Heilandes sind, so findet sich auch bei diesen jener Unterschied (§. 187) der sündentilgenden und der lebendig machenden Facten wieder in der alten Anschauung, welche das Leben des Heilands zerlegt in den Stand der Erniedrigung und der Erhöhung, so daß die dem Stande der Erniedrigung angehörigen Thatsachen in dem Leben Jesu den Festen christlicher Trauer, die dem Stande der Erhöhung angehörigen aber den Festen christlicher Freude unterliegen.

§. 189.

Das christliche Leben, welches die Gemeine im Gottesdienste ausreden soll, hat seinen Anfang und Inhalt (§. 186); es hat auch seinen Verlauf (§. 187); aber es findet keine Vollendung in der zeitlichen Gemeine. Sie kann weder die großen Thaten Gottes ausreden, noch kann sie den unerschöpflichen Reichthum der Gnade ausgestalten, indem sie ein Mal durch die Reihe der Feste und Sonntage hindurchgeht; sie kann's nicht, weil sie immer noch umwunden von Mängeln, es immer fehlen lassen wird hier an der Empfänglichkeit der Aneignung, dort an der Treue der Heiligung; und ob man sich Beides mangellos dächte, so empfinge sie ja nur um so reichere Schätze, welche sie, gebunden an das Maaß der gottesdienstlichen Stunde, weder ausreden noch ausgestalten könnte. Mithin um der Zeitlichkeit der Gemeine willen müssen nicht bloß die einzelnen Gottesdienste (§. 154 ff.),

sondern auch die aus Festen der Trauer, Freudenfesten und gewöhnlichen Sonntagen sich zusammenstellende Reihe von Gottesdiensten sich in bestimmten Kreisläufen wiederholen, damit die Gemeine das fernere Mal nachholen kann, was sie das frühere Mal irgendwie versäumte. So lange das Bewußtsein der Gemeine noch nicht über den unentwickelten allgemeinen Gegensatz von Sünde und Erlösung hinausgekommen war, und ihr Leben nur erst als das mit Christo Sterben und mit ihm Auferstehen begriff, konnte sie den Cyklus der Gottesdienste in die wenigen Tage einer Woche zusammendrängen; indem sie einen Tag, den Todestag des Herrn, als Fest der Trauer, und einen andern, seinen Auferstehungstag als Freudenfest feierte und das sich selbst Ausleben noch gar nicht aus dem Leben in den Gottesdienst zog. Je mehr aber das Bewußtsein der Gemeine sich ins Einzelne entwickelte, um so mehr mußte sich die Unmöglichkeit herausstellen, allen Momenten des christlichen Lebens innerhalb so enger Schranken ihre Stelle zu verschaffen. Anderer Seits, wie weit auch das Bewußtsein der Gemeine die einzelnen Momente ihres Lebens erfasse, so kann sie doch nie weiter gehen, als nur den Hauptmomenten eine bestimmte Stunde, und so implicite auch dem Einzelsten einen Anknüpfungspunkt zu gewähren. Widrigen Falls würde wieder der Cyklus sich so sehr erweitern, etwa auf den Raum eines Menschenalters, so daß dann wohl die Gemeine als Collectivum wiederholentlich denselben durchleben könnte, nicht aber das Individuum, dem es gerade noth ist. Weil mithin der Cyklus einer Woche zu eng, der Cyklus eines Menschenalters zu weit ist, so *hat sich naturgemäß der Cyklus der Gottesdienste auf ein Jahr bestimmt*. Wie das Jahr in der Reihe seiner Jahreszeiten und Monate die Arbeiten und die Schätze der Erde dem Menschen vorüberführt immer aufs Neue, damit er sie stets völliger gewinne und übe, so führt es in der Reihe seiner Feste und Sonntage auch die Schätze und Arbeiten des Himmels immer aufs Neue an ihm vorüber, damit er sie immer völliger nehme und leiste; und erst seitdem es ein Kirchenjahr giebt, ist 1. Mos. 8, 22. im vollen Sinne Wahrheit geworden.

§. 190.

Die Art nun, wie die Gottesdienste als Feste und Sonntage sich in die Kultustage des Kirchenjahres getheilt, sich von einander geschieden und ergänzend an einander geschlossen haben, muß ein unmittelbarer Abdruck des eben Gesagten sein. Das Kirchenjahr theilt zunächst seine Gottesdienste in zwei Hälften; weist in Folge von §. 186 die eine Hälfte den Festen und die andere den gewöhnlichen Sonntagen zu; und stellt die Festhälfte vom ersten Adventssonntage an bis zum Trinitatisfeste der andern Hälfte der Sonntage nach Trinitatis voran. Der letztern bleibt die Arbeit zugewiesen, des christlichen Lehrgehaltes und der Grundsätze christlichen Lebens sich bewußt und mächtig zu werden. Die Festhälfte dagegen verfolgt das Leben des Heilands von der Weissagung auf ihn durch seine Geburt, Jugend, Leben, Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt bis zur Sendung seines Geistes; führt so die Gemeine an allen das Heil begründenden Thatsachen vorüber; fordert der Gemeine und ihrem einzelnen Gliede ab, an der Hand dieser Thatsachen und durch sie mit Christo und in Christo zu wachsen von der Sehnsucht nach dem neuen Leben bis zum Besitz des neuen Lebens in dem heiligen Geiste; und hat so die Gemeine in dem heiligen Geiste das Princip des neuen Lebens, da tritt sie um dasselbe auszudenken und auszuleben über in die andere Hälfte. Es ist mithin nicht ganz zutreffend, wenn man der geschichtlichen Festhälfte die andere gegenüber stellt als die der Aneignung des Heils. Vielmehr soll schon während der Festhälfte das Dargebotene auch angeeignet werden; und in der andern Hälfte soll nicht erst angeeignet, sondern das Angeeignete ausgestaltet werden. Die beiden Hälften des Kirchenjahres verhalten sich nicht wie Predigt und Glaube, sondern wie Glaube und Heiligung.

§. 191.

Der durch die ganze Festhälfte hindurchgehende Faden, den man festhalten muß, um sich in dem Einzelnen zurecht zu finden, den aber auch eine flüchtige Betrachtung der evangelischen Perikopen aufzeigt, ist das Leben Jesu. Seine Geburt,

Darstellung im Tempel, Beschneidung und Name, der bethlehemitische Kindermord, die Weisen von Morgenland, der Herr als Knabe, sein öffentliches Leben (vom zweiten Sonntage nach Epiphanias bis Sexagesimä) Reise nach Jerusalem, Einzug in Jerusalem, Einsetzung des Abendmahls, Kreuzestod, Begräbniß, Auferstehung, Erscheinungen nach der Auferstehung, Himmelfahrt — das sind die hervortretenden Punkte, welche theils durch ihre Aufeinanderfolge, theils durch ihre auf historische Data zurückgehende Stellung und Trennung (z. B. die Legung des Todestages auf einen Freitag, sowie die Stellung des Charfreitages zu den Ostern und wieder der Ostern zu Himmelfahrt, und der Himmelfahrt zu den Pfingsten) über die Grundidee der Festhälfte keinen Zweifel lassen, ungeachtet einiger unten näher zu erklärenden wohl motivirten Einschaltungen. Eine weitere Gliederung, welche das äußerlich Historische zugleich zu einem Ideellen erhebt oder vielmehr Jenes an Diesem hervorhebt, bringt nun zunächst das hinein, daß sich in Gemäßheit des §. 188 der Unterschied des Standes der Erniedrigung und der Erhöhung in dem Leben des Erlösers ausprägen muß als der Unterschied christlicher Trauer- und Freudenfeste. Der Culminationspunkt der Trauerfeste ist der Todestag des Herrn, mit der ihn einleitenden Fastenzeit; der Culminationspunkt der Freudenfeste ist das Osterfest in seiner Fortsetzung bis auf Himmelfahrt, dieses mit eingeschlossen. Weil das Schuld- und Sündentilgende in dem Werke des Herrn seine Spitze in dem Versöhnungstode erreicht, das Neubelebende aber in seiner Auferstehung; und weil anderer Seits alles Subjective, die ganze Aneignung des Werkes Christi sich auf das mit ihm Sterben und wieder Lebendig werden zurückführen läßt: darum konnten diese beiden Feste in frühester Zeit die beiden einzigen hervorragenden Punkte der Festhälfte bilden; darum behaupten sie noch ihren Platz in der Mitte derselben; und darum trägt auch, so weit das überall möglich ist (§. 187) der Charfreitag den Charakter absoluter Trauer, in welcher die Erhebung und das Osterfest den Charakter absoluter Freude, in welcher die Beugung fast ganz zurücktritt. Aber nicht allein setzt der Tod des Herrn seine Menschwerdung voraus, sondern wer mit Christo sterben will, in dem muß Christus erst geboren sein. Es giebt keine Buße ohne Glauben; und die Erkenntniß

der Sünde wird nur völlig in dem Maaß, in welchem das Bild des Herrn vor der Seele völliger erwächst. So stellt sich dem Charfreitage nothwendig das Weihnachtsfest voran, als in dem ersten Schritte der Erniedrigung die Bedingung enthaltend für das Sterben Christi und das mit ihm Sterben. Da aber nur die Seele den Herrn in sich geboren werden und wachsen läßt durch den Glauben, die sich an ihm freut; weil überdies die Menschwerdung die Bedingung ist nicht bloß für des Herrn Leiden und Sterben, sondern auch für sein Auferweckt- und Erhabenwerden, und sich somit das Weihnachtsfest nicht bloß den Thatsachen der Erniedrigung und ihren Festen, sondern vielmehr der ganzen Festhälfte voranstellt: so bleibt zwar an dem Weihnachtsfest die Klage, daß er sich selbst erniedrigte und nahm Knechtsgestalt an, was ja auch die Kirche nicht bloß durch die Beziehungen ihrer Lieder auf die Krippe u. s. w., sondern auch dadurch ausdrückt, daß sie der Weihnacht die kleinen Fasten (Advent) voranstellt und dem zweiten Weihnachtstage das Wort in den Mund legt: „und die Finsterniß haben's nicht begriffen"; aber die Gefühle christlicher Trauer treten doch bedeutend hinter der Freude zurück, daß die heilsame Gnade Gottes erschienen ist. Anderer Seits leitet das Osterfest auf das Pfingstfest fort, denn darum mußte der Auferstandene zum Vater gehen, damit der Tröster käme; und auch die Gemeine, in deren Osterfreude jeder Sonntag nach Ostern das „Ich gehe zum Vater" tiefer und störender hinein gesprochen hat, bis eine Wolke Ihn vor ihren Augen weggenommen, bedarf es, daß sie in dem Bewußtsein zur Ruhe komme, statt des erhöhten Herrn und durch ihn seinen Geist zu haben; wodurch dann wieder das Pfingstfest an das Ende der ganzen Festhälfte tritt, sich gleichmäßig auf das Ganze beziehend wie das Weihnachtsfest, wie dieses den Anfang des Erlösungswerkes so den Schluß und das Resultat desselben darstellend, und vorzugsweise den Charakter der Freude tragend neben der Klage, daß wir Ihn doch über ein Kleines nicht sehen. So treten vier Hauptpunkte, Weihnacht, Charfreitag, Ostern mit Himmelfahrt, und Pfingsten heraus, als innerhalb der Festhälfte die hohen Feste, auch äußerlich ausgezeichnet durch die mehrtägige Feier oder dadurch, daß sie auf einen Wochentag fallen.

§. 192.

Die vor und zwischen diesen Hauptfesten liegenden Kultustage der Festhälfte darf man nicht den gewöhnlichen Sonntagen der andern Hälfte gleichstellen. Mehrere Umstände haben darauf hingetrieben, die hohen Feste durch zwischengeschobene Sonntage auseinander zu halten. Einmal gehörte das Halbjahr den Festen, und mußte von ihnen gefüllt werden. Ferner ist es das richtige Bestreben gewesen, den historischen Charakter der Festhälfte plastisch dadurch hervorzuheben, daß man Charfreitag und Ostern, Ostern und Himmelfahrt, Himmelfahrt und Pfingsten genau so weit trennte, als nach der Geschichte die ihnen unterliegenden Facten getrennt gewesen sind. Weiter schien es doch noth, aus dem zwischen Geburt und Tod liegenden Leben des Heilands den Hauptmomenten auch ihren Tag zu gönnen und so erweiterte sich namentlich die Frist zwischen Weihnacht und Charfreitag. Endlich war es doch auch noth, dem subjectiven Durchleben des in den Festen Gebotenen seine Muße zu gönnen, dadurch, daß dem hohen Feste einige Wochen hindurch vorbereitende Gottesdienste voran oder beherzigende, dankende, genießende nachgestellt wurden. Aber alle diese Momente haben denn auch mitgewirkt, den zwischengeschobenen Gottesdiensten ihre eigenthümliche Bedeutung zu geben. Da der Geburt des Herrn die Weissagung voranging, und seiner Geburt in uns die Sehnsucht nach ihm voraufgehen muß, so stehen in dieser gedoppelten Bedeutung (so daß sich an der historischen Weissagung die subjective Sehnsucht entzünden soll) dem Weihnachtsfeste die vier das Kirchenjahr beginnenden Adventssonntage voran. Nach der Weihnacht füllt die Kindheit Jesu sämmtliche zwischen dem Sonntage nach Weihnacht und dem ersten Sonntage nach Epiphanias einfallende Gottesdienste. In die Reihenfolge derselben ist einige Unordnung gekommen, theils durch die chronologischen Schwierigkeiten der Kindheitsgeschichte, wenn sie synoptisch zusammengestellt werden soll, theils durch das aus einer etwas andern Anschauung als unser Kirchenjahr herrührende, darum aber auch wieder abgekommene Epiphanienfest, welches durch seine Umdeutung auf die Taufe des Herrn diese vor den Vorfall im Tempel gebracht hat. Die Sonntage vom zweiten nach

Epiphanias bis Sexagesimä stellen den Herrn in seinem öffentlichen Leben dar, wie er durch Zeichenthun und Lehren und überirdische Herrlichkeit (Verklärung auf Tabor) sich als den Propheten erwies (denn der Hohepriester findet seine Stelle im Charfreitag und seiner Vorbereitung, und der König im Ostercyklus). Nur muß man hier nicht ein ängstliches dogmatisches oder systematisches Schema suchen, wie unten gezeigt werden wird. Man kann nur so viel herausfinden, daß unter den Zeichen die Hochzeit zu Cana vorangestellt wird, weil sie „das erste Zeichen" war; daß in den drei Wundererzählungen des zweiten, dritten und vierten Sonntags nach Epiphanias eine Steigerung angestrebt wird, und daß die drei als Lehrproben ausgehobenen Gleichnisse des fünften Sonntages nach Epiphanias, des Septuagesimä und Sexagesimä so gewählt sind, daß sie zugleich Darstellungen seines Werkes enthalten. Denn dieser ganze Raum vom Sonntage nach Weihnachten bis Sexagesimä hat die Bedeutung den Herrn vom Kinde an bis zum Erlöser der Welt und Sohne Gottes vor den Augen der Gemeine erwachsen zu lassen, auf daß er, schrittweise auch in ihr wachsend, vor ihrer Seele stehe in der Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit; so daß dann diese ganze Sonntagsreihe sich auch wieder als eine Nachfeier des Weihnachtsfestes ansehen läßt.

§. 193.

Mit dem Sonntage Quinquagesimä nimmt das Kirchenjahr nach der auszugsweisen rubrikartigen Darstellung des öffentlichen Lebens des Herrn, dessen chronologische Darstellung bekanntlich auch der Wissenschaft eine Unmöglichkeit ist, den chronologischen Faden wieder auf. Das Evangelium dieses Sonntags, der Beschluß der letzten Reise nach Jerusalem, leitet nämlich die Fasten ein, und stellt zugleich die Gemeine, welche in diesen Fasten mit dem Herrn zur Richtstatt wandeln soll, dar unter dem Typus des Blinden bei Jericho, denn blind steht sie auch neben dem Wege des Herrn und bittet: „du Sohn Davids, erbarme dich mein!" Als der Herr sein Prophetenwerk gethan, zog er hinauf nach Jerusalem und ward gehorsam bis zum Tode am

Kreuz, damit er das Opfer brächte für unsere Sünde; wenn die Seele den Jesum von Nazareth erkannt hat als den großen Propheten, der in die Welt kommen soll, da erst erkennt sie an seinem Bilde sich selbst, und sich abwendend von dem Propheten und Wunderthäter beweint sie in seinem Leiden und Sterben sich selber, und leidet und stirbt mit ihm. So schließen sich die Fasten an die voraufgehende Sonntagsreihe, und so stellen sie sich dem Charfreitage voran als des Herrn Passionszeit und der Gemeine Bußezeit. Darum betrachtet die Gemeine in diesen Wochen die Leidensgeschichte des Herrn, in der alten „Historia von dem Leiden u. s. w." synoptisch zusammengestellt, und in Stationen getheilt, so daß sie, anknüpfend an den Sonntag Septuagesimä, mit Luc. 22, 1 beginnt, durch die verschiedenen Vorgänge während des letzten Aufenthaltes in Jerusalem und der Gefangenschaft hindurchgeht, und auf Charfreitag mit dem Tode und Begräbniß Jesu endet. Aber der Herr hat nicht um seiner Sünde willen gelitten, noch ist je die Welt seiner Herr geworden; eben so soll die Gemeine mitten in ihrer Klage- und Bußezeit nie die Zuversicht verlieren, daß des Herrn Tod ihr Leben ist. Diese andere Seite, die in der Fastenbetrachtung nicht fehlen darf, hat die Kirche durch die den Fastensonntagen zugetheilten evangelischen Perikopen ausgedrückt, welche so die nothwendige Ergänzung der Passionshistorie enthalten. Diese sechs Perikopen nämlich geben abwechselnd eine evangelische Erzählung, welche die Sündlosigkeit Jesu darlegt, und eine, welche die Herrschaft Christi über die Welt zeigt. Am ersten Sonntage in den Fasten wird der Herr versucht aber ohne Sünde, und am zweiten zeigt er seine Herrschaft über den Teufel an der Tochter des cananäischen Weibes; am dritten vertheidigt er sich gegen die Anklage, mit Beelzebubs Mächten verworren zu sein, und am vierten speist Der fünf Tausend, der da sprach: „mich dürstet;" am fünften kann ihn Niemand einer Sünde zeihen, und am sechsten heißt er ein König über das Haus Jacob ewiglich oder der König Zions kommt zu ihr sanftmüthig, je nachdem der Palmsonntag die Verkündigung Mariä oder den Einzug in Jerusalem zur Perikope hat. Uebrigens, wenn das Letztere der Fall ist, so liegt zugleich die Idee zum Grunde, in der *heiligen* Woche den Verlauf der Leidensgeschichte noch auf engerem Raume abzubilden. In der

heiligen Woche wird als Feier des Vorabends des Charfreitags und als Einsetzungstag des Sacraments und als Gedächtniß der Nacht, da er verrathen ward, der Donnerstag durch Gottesdienst und Abendmahlsfeier ausgezeichnet.

§. 194.

Charfreitag und Ostern können nicht getrennt sein, denn mit Christo Sterben und mit ihm Lebendigwerden sind nur verschiedene Seiten Einer Sache. Das mit Christo Sterben muß und wird seine Vorbereitung haben; das mit Christo Auferstehen muß und wird seine Nachfreude und seine Nachwirkungen haben; aber zwischen Charfreitag und Ostern liegt nur ein Sabbath. Die den Nachhall des Osterfestes enthaltenden Gottesdienste von Quasimodogeniti bis Himmelfahrt theilen sich in zwei Hälften: die Ostern nahe liegenden, zweiter Ostertag und Quasimodogeniti, geben die Erscheinungen des Auferstandenen und befestigen so den Osterglauben nach seiner objectiven und subjectiven Seite; je mehr aber Ostern zurück und Himmelfahrt in den Vordergrund tritt, um so mehr bedarf die Gemeine, sich auf die Trennung von dem Herrn, mit dem sie gewandelt ist von Bethlehem bis Golgatha, durch das Wort zu stärken: „es ist Euch gut, daß ich hingehe.“ Alle Evangelien von Misericordias bis Rogate enthalten den Trost, daß der Herr kein Miethling sei, der die Schafe verlasse, daß die Traurigkeit der Seinen um sein Weggehen werde in Freude verkehrt werden, daß er ja nur gehe um den Tröster zu senden, daß er dahin zurückmüsse, woher er gekommen, damit in die Kette seines Werkes die Glieder des Anfangs und des Endes in einander greifen und wir in seinem Namen Alles haben — so daß darin zugleich eine Steigerung erkennbar ist, bis die Gemeine am vierzigsten Tage nach Ostern ihm nachsieht gen Himmel fahren, auf daß auch ihre Herzen mit ihm von der Erde zum Himmel erhoben werden. Wenn aber der Herr sitzet zur rechten Hand Gottes, und die Gemeine auch die Erde verlassen hat, um nach Dem zu trachten, das droben ist, da Christus sitzt; da braucht sie nur die zehn Tage zu warten, und auf Exaudi des Wortes zu gedenken: „Wenn aber der Tröster kommen wird;“ und er wird am Pfingsttag kommen nicht bloß

als eine historische Reminiscenz, sondern auch zu ihr, daß er sie zu des Herrn Gemeine und Kirche mache. Demnach von der subjectiven Seite angesehen bildet diese nachösterliche Zeit den Zustand ab, der dem mit Christo Gestorben- und Auferstandensein unmittelbar folgt, jenes Oscilliren der eben gläubig gewordenen Seele, welches erst zur Ruhe kommt, wenn sie den Geist in sich spürt, der ihrem Geiste Zeugniß giebt, daß sie Gottes Kind ist. — So finden auch alle Zwischensonntage der Festhälfte eine festliche Bedeutung, wenn man nach §. 186 den Unterschied eines Festes von einem gewöhnlichen Sonntage in die jenem unterliegende Beziehung auf ein Factum in dem Werke des Erlösers setzt; und eben nur dadurch wird die Festhälfte zu einem Abbilde des historischen Christus.

§. 195.

In dem Gange der Festhälfte bildet sich so der Entwickelungsgang des Reiches Gottes von der Weissagung bis zur Wirklichkeit der Kirche; und dies dadurch, daß sie den Entwickelungsgang des Lebens Christi und seines Werkes darlegt; und dadurch ist sie denn wieder ein Bild der innern Entwickelung des christlichen Lebens in der Gemeine wie im Individuum; so daß man sagen kann; die Gemeine giebt schon durch die Anordnung der Festhälfte ein Zeugniß von Christo. Zugleich aber erhellt, daß die Anordnung keine dogmatische oder systematische Grundlage hat, sondern daß sie ganz entsprechend dem Zwecke des Kultus keinen andern Faden haben will und hat als den des Genetischen. Dies will denn nur festgehalten sein, um auch die innere Oekonomie der zweiten Kirchenjahrshälfte herauszufinden. Freilich kann hier nicht das Leben des Herrn den objectiven Hintergrund abgeben. Wenn die Gemeine mit dem heiligen Geiste getauft ist am Pfingstfest, so hat sie in diesem Geiste das Princip eines eigenen Lebens, welches in seinen Aeußerungen auch von Christo zeugt, weil es ein von ihm geschenktes, sein Leben ist. Wenn daher die Gemeine in der Festjahrshälfte dadurch von Christo zeugte, daß sie von ihm redete, so wird sie dasselbe in der andern Hälfte dadurch thun, daß sie aus ihm redet; und wenn es somit hier auf das sich selbst Ausleben ankommt, so kann

der Faden der Anordnung nur das sein, daß die einzelnen Momente der Heiligung durchlaufen werden. In der Heiligung lassen sich aber nur zwei feste Punkte ausscheiden: die Wiedergeburt als der Anfang, und die Vollendung. Alles, was dazwischen liegt, fällt in den Entwickelungskampf hinein, welcher, an äußere und innere wechselnde Bedingungen geknüpft, und schwankend zwischen Fortschritt und Rückschritt, nicht bloß der Allmäligkeit, sondern auch der Zufälligkeit unterworfen ist. Die zweite Kirchenjahrshälfte beginnt daher auf Sonntag Trinitatis mit der Wiedergeburt. So schließt sich diese Hälfte mit der vorigen aufs Engste zusammen; denn jene durchlaufend soll eben die Gemeine die Wiedergeburt gefunden haben, und der erste Sonntag der zweiten Hälfte faßt so das Resultat der ersten zusammen als Grundlagen für die zweite. Als Fest der Dreieinigkeit ist der Sonntag Trinitatis nie recht zur Geltung gekommen, und darf auch nicht so gefaßt werden. Einmal giebt es keine Dogmenfeste; oder wollte man ihn fassen als Fest des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, so ist das doch zuvörderst keine Thatsache, kein Factum, sodann hat der heilige Geist sein Fest auf Pfingsten, der Sohn an der ganzen Festhälfte, und der Vater, der lebendige Gott, ist für den Christenglauben überall schon ein Vorausgesetztes. Der Trinitatissonntag gehört mithin nicht zur Festhälfte, sondern eröffnet die Hälfte der gewöhnlichen Sonntage. Je mehr aber die Wiedergeburt, schon um der vorausgegangenen Festhälfte willen, als etwas bereits an der Gemeine Wirkliches angesehen werden muß, um so mehr beschränkt das Kirchenjahr das Thema der Wiedergeburt auf diesen Einen Sonntag, und geht sofort auf die Entwickelung über.

§. 196.

Vollendet werden die Gemeine und der Einzelne sein, erst wenn der Herr kommt. Daher handelt die Gemeine von des Herrn Wiederkunft und ihrer Hoffnung auf dereinstige Vollendung am Schlusse dieser Hälfte und des Kirchenjahres vom fünfundzwanzigsten bis zum siebenundzwanzigsten Sonntage nach Trinitatis, so daß sie die drei wesentlichen Momente der Vollendung nach einander hervorhebt: sie

verwirklicht sich in der Welt und in dem Einzelnen nur durch das Hindurchgehen durch die Kämpfe mit dem Bösen und die daran hängende Trübsal; sie besteht in der Freiheit von dem Gericht; und sie führt zum Eingehen in die Seligkeit, in die Hochzeit des Lammes. Aber daneben geht auch die Warnung her, daß, wer nicht treu ist, umkommt in der Trübsal; daß der nicht besteht im Gericht; daß der ausgeschlossen bleibt von der Seligkeit. So werden diese drei Sonntage wieder zu einer Bußezeit für die Gemeine, in welcher sie auf das abgelaufene Kirchenjahr und ihre Unempfänglichkeit und ihre Versäumnisse zurückblickt, und hofft und betet, daß der Herr sie noch einmal hindurch senden werde durch eine neue Reihe der Feste und Sonntage zu sorglicherem Suchen und völligerem Finden; wie denn auch das: „Wachet, denn ihr wisset weder Zeit noch Stunde, in welcher des Menschen Sohn kommen wird" des letzten Trinitatissonntages hinüberdeutet auf die neue Adventszeit. Zwischen den Sonntag Trinitatis und den fünfundzwanzigsten nach Trinitatis fällt das auf die Entwickelung des christlichen Lebens Bezügliche. Was die Perikopen hier bieten, ist Ermahnung, Tröstung, Stärkung, Anweisung, Verheißung, Züchtigung, Warnung, Drohung, Demüthigung, Ermunterung u. s. w. in bunter Mischung, womit sie denn in der Gemeine die entsprechenden Zustände des Bedürfnisses voraussetzen. Sie berücksichtigen mithin alle in dem Entwickelungsstadium vorkommenden inneren Zustände, deuten auch wohl auf die äußeren Zustände des Erdenlebens hin, mit welchen jene inneren häufig Hand in Hand gehen, dies Alles aber nicht allein in strenger Bezogenheit auf das christlich-religiöse Leben, sondern auch in freier Allgemeinheit. Diese Allgemeinheit aber, welche zwar ein Anknüpfen des in der Gemeine Wirklichen fordert, aber denn auch möglich macht, ist reicher als ein dogmatischer Schematismus je sein könnte. Dieser würde nie so detaillirt sein können, um für alles Einzelne einen Anknüpfungspunkt darzubieten, und würde so zur drückenden Fessel; während der jetzige Gang der Perikopen zersetzend genug ist, um das Verschiedene auseinander zu halten, und doch wieder allgemein genug, um alle doch nie vorauszusehenden Einzelheiten des Lebens daran zur Sprache zu bringen, und überdies in freier Zufälligkeit sich fortbewegt, wie das Leben selber. Es ist mithin

irrig und deshalb auch fruchtlos gewesen, wenn man in verschiedener Weise versucht hat, einen systematischen Schematismus aus der Anordnung dieser Perikopen heraus zu finden.

§. 197.

Es giebt außer dem Verbande des Kirchenjahrs noch andere eingeschobene Gottesdienste und Feste. Hierher ist weniger das zu zählen, daß zuweilen Ereignisse, welche tiefer in das irdische Leben der Gemeine hineingreifen, sich eine einmalige gottesdienstliche Stunde schaffen, z. B. ein Krönungsfest, ein Friedensfest u. s. w. Das ist nichts Anderes, als daß die Gemeine, welche gelehrt ist, ohne Unterlaß zu beten, solches Ereigniß nicht ohne gemeinsames Gebet durchleben will. Die Marienfeste, Aposteltage und Aehnliches sind nur Reste des Katholicismus, und mit Recht im Verschwinden oder verschwunden. Die Kirchweihfeste sind, auch wo sie noch bestehen, so um ihre Weihe gekommen, daß sie keiner Erwähnung bedürfen. Es bleiben mithin außer den Bet- und Bußtagen nur solche Feste noch, wo ein historisches Ereigniß von kirchlicher oder politischer Bedeutung, oder ein Umstand des zeitlichen Lebens der Gemeine eine jährlich wiederkehrende gottesdienstliche Begehung herbeiführt. Die hauptsächlichsten Feste dieser Art sind das Neujahrsfest, das Erntefest, das Reformationsfest, das Todtenfest, allenfalls auch Constitutionsfeste, Siegesfeste und Aehnliches. Die Missionsfeste sind als noch in der Bildung begriffen anzusehen. Solche Feste haben ihre Berechtigung: es ist ein Hineinziehen des Zeitlichen in den Organismus des christlichen Lebens. Aber zuvörderst dürfen diese Feste nie als Feste in dem eigentlich christlichen Sinne gelten wollen; sodann müssen sie billig ihre Stelle nicht in der Festhälfte, sondern in der zweiten finden, denn hier ist die Zeit, wo die Gemeine ihr eigenes Leben nach seinen einzelnen Seiten im Kultus zur Darstellung bringt. Es fallen auch fast alle hierher, mit einziger Ausnahme des Neujahrsfestes, welches freilich dem Anfange des bürgerlichen Jahres folgen mußte. Die Kirche hat dies aber dadurch tiefsinnig ausgeglichen, daß sie es als den Tag der Beschneidung und Benamung des Herrn in die Festhälfte mit hineingezogen und so zugleich dem Jahresan-

fang die christliche Weisung gegeben hat, daß Alles durchlebt werden müsse in Seinem Namen. Das Todtenfest liegt unpassend auf dem letzten Trinitatissonntage, dem es seine im Kirchenjahre nothwendige Bedeutung nimmt. Auch stört es die Reihefolge, denn so erhält der Tod des Leibes seine Stelle nach der Wiederkunft Christi. Es läge passender als Sylvesterabendgottesdienst, oder, wenn man das nicht will, auf dem vierundzwanzigsten Trinitatissonntage, vor den Sonntagen der Vollendung, wohin das alte Kirchenjahr mit seiner Perikope Matth. 9, 18—26 es auch vielleicht dem Sinne nach hat haben wollen. — Die Gemeine hat das Bedürfniß gefühlt, das Grundgefühl alles christlichen Lebens, die Buße, noch an eigene Kultustage zu binden, außerdem daß es im eigentlichen Kirchenjahr schon seine Stellen findet. Dem verdanken die Bet- und Bußtage ihre Entstehung. Sie sind anfangs bei Gelegenheit bestimmter allgemeiner Heimsuchungen von der Gemeine einzeln angesetzt und begangen. Später sind sie auch stehend geworden, aber in sehr verschiedener Ausführung; mancher Orten monatlich, was offenbar zu viel ist und die Bedeutung des Tages nur herabsetzt; anderer Orten einmal jährlich, wo denn seine natürliche Stelle in den Fasten wäre, nicht zwischen Ostern und Pfingsten, was gar keinen Sinn hat. Im Vaterlande des Verfassers bestehen, sehr passend, ihrer drei: einer in der ersten Woche der Fasten, einer vor der Ernte, und einer am letzten Freitage des Kirchenjahres vor dem ersten Adventssonntage. Der Tag ist nicht so passend ein Sonntag oder Mittwoch, als nach altkirchlicher Sitte ein Freitag, denn jeder Bußtag ist ein Nachbild des Charfreitags.

§. 198.

Das Kirchenjahr giebt durch jene specielle Bedeutung, welche es in jede einzelne gottesdienstliche Stunde hineinlegt, den Gottesdiensten den Inhalt; und zwar zunächst der Predigt dadurch, daß sie jedem Sonn- und Festtage eine mit seiner Bedeutung im Kirchenjahr zusammenhängende Schriftstelle als den Text derselben (§. 95) zuweist. Diese Perikopen sind es eben, welche den Sinn des Kirchenjahrs aussprechen und das Bewußtsein von der Bedeutung desselben in der Gemeine lebendig erhalten. Es

gehen bekanntlich neben den evangelischen Perikopen epistolische her. Jene sind es eigentlich, in welchen die Bedeutung des Tages sich ausspricht. Das Obige wird gezeigt haben, daß in ihrer Auswahl im Allgemeinen das Richtige getroffen ist, wenn doch das über die Oekonomie des Kirchenjahres Gesagte und hoffentlich Zutreffende nur eben aus diesen Perikopen erkannt werden konnte, und wenn es doch nicht in sie hineingelegt, noch auch nur gesucht, sondern als ein klar genug Hervortretendes gefunden ist. Nur an einigen Stellen tritt eine Mangelhaftigkeit der Auswahl unläugbar hervor. Von der Verwirrung unter den die Kindheit des Herrn betreffenden Perikopen und ihrer Ursache ist schon §. 192 das Nöthige bemerkt. In die Adventssonntage hätten, wenn man sich auch Matth. 21, 1 ff. noch gefallen lassen will, alttestamentliche Stellen messianischen Inhalts gehört, neben den allerdings passenden Matth. 11, 2—10 und Joh. 1, 19—28 und es ist ein Fehler, daß sich diese nur in der Epistel des zweiten Adventsonntages finden, und daß zu dem Evangelium dieses Sonntags eine von der Wiederkunft des Herrn handelnde Stelle genommen ist, die man erst umdeuten muß, um ihr einen Adventssinn zu geben. Dagegen ist die anscheinende Verwirrung in den Perikopen zwischen dem zweiten Sonntage nach Epiphanias und Sexagesimä, und zwischen dem ersten und dem vierundzwanzigsten nach Trinitatis wohl in dem Obigen (§. 192. 196) gerechtfertigt. Von den verheerenden Verbesserungen, mit welchen die Neuerungssucht in totalem Mangel an Sachkenntniß die schöne Ordnung des Kirchenjahres hier und da verunstaltet hat durch Veränderung der Perikopen, ist hier natürlich nicht die Rede. Die epistolischen Texte sind nie direct das Wort des Tages; sie sollen nur der Idee nach an dem Tage und seinem historischen Evangelium die praktische Seite der christlichen Pflicht nachweisen; daher sie auch mehrentheils aus den paränetischen Theilen der apostolischen Briefe genommen sind. Und man muß gestehen, daß sie sich bald sehr im Allgemeinen halten, bald wieder ganz in das Aufzählen einzelner Gebote verlieren, und daß deshalb ihre Verbindung mit den Evangelien oft sehr lose und künstlich ist; wobei man aber auch bedenken muß, daß die Auswahl hier sehr schwierig war. Man kommt daher zu dem Schlusse, daß nicht nur vorgeschriebene Perikopen und sogar feststehende noth-

wendig sind, um die Idee des Kirchenjahres vor Trübung gesichert und in der Gemeine lebendig zu erhalten; sondern daß auch die alte Perikopensammlung im Allgemeinen nichts zu wünschen übrig läßt; und daß namentlich eine auf ein dogmatisches Schema begründete Textauswahl das Kirchenjahr ganz aufheben, die Festhälfte um ihren ganzen Sinn bringen und in der zweiten Hälfte nur beengend wirken würde. Höchstens könnte das zweckmäßig sein, wenn für die Sonntagsreihe zwischen dem ersten und dem vierundzwanzigsten nach Trinitatis mehrere parallele Gänge von Perikopen gegeben wären zur beliebigen Auswahl oder zum Abwechseln in bestimmter Folge; und wenn außerdem den Geistlichen frei stände sich in Früh- und Nachmittagsgottesdiensten freier Texte aus den canonischen Büchern zu bedienen, während für die Hauptgottesdienste des ganzen übrigen Kirchenjahres die alten Perikopen bindend blieben. Man kann für den größten Theil der historischen Perikopen gar keine andere Textstelle nehmen, ohne den Sinn des Kirchenjahres zu alteriren. — Wenn der Tag den Text, und dieser die Predigt bestimmt, letztere aber wieder maßgebend ist für die Lieder und Altargebete vor und nach der Predigt, so ist denn durch das Kirchenjahr das Bitten und Danken mit concretem Inhalt erfüllt (§. 127). Es wird für Advent, Weihnacht, Fasten, Pfingsten, kurz für alle Stadien des Kirchenjahres auch eigene Lieder und Gebete geben müssen. So empfängt die Agende durch das Kirchenjahr ihren Inhalt. Das Gemeinegesangbuch aber, so weit es dem Gottesdienst und nicht den kirchlichen Handlungen und der Privaterbauung dient, empfängt dadurch nicht bloß seinen Inhalt, sondern auch seine Anordnung. Es folgt eben in seinen Abschnitten und Rubriken den Abschnitten des Kirchenjahres, fängt mit den Adventsliedern an, hört mit den Liedern über Gericht und Ewigkeit auf, und legt in den für die mittlere Reihe der Trinitatissonntage bestimmten Abschnitt Alles nieder, was zum christlichen Leben gehört, ohne in den übrigen Abschnitten seine besondere Stelle zu finden. Das Gemeinegesangbuch nach den Paragraphenüberschriften einer wissenschaftlichen Dogmatik ordnen zu wollen, ist auch eine der Ideen unserer armen Zeit, welche über allem Suchen nach der Form das Leben nicht finden kann, welches, wenn sie es hätte, ihr von selber zu der Form verhelfen würde.

§. 199.

Es ist versucht worden den Organismus des Kirchenjahres aus der Geschichte und dem Wesen des christlichen Lebens herzuleiten, und ist keine Beziehung darauf genommen worden, daß die christlichen Feste theilweise auf jüdische Anfänge zurückleiten. Es ist dies wahr. Aber man darf dies nie so fassen, als ob die christlichen Feste aus dieser äußerlichen historischen Präcedenz hervorgegangen wären und nicht vielmehr schlechthin aus dem Wesen des Christenthums selber. Man darf daher auch nicht sagen, daß das christliche Osterfest aus dem jüdischen Passah entstand; sondern weil diese Feste wie das ganze Judenthum ein typisches Verhältniß zu dem Christlichen hatten, darum trat das Wesen an die Stelle des Schatten, aber in dem Wesen, nicht in dem Schatten liegt die Kraft existent zu werden. Noch weniger ist auf die sogenannte Naturseite der christlichen Feste zurückzugehen. Es ist wahr, daß sich da sinnvolle Beziehungen und Parallelen auffinden lassen, z. B. zwischen Ostern und dem Frühling. Auch führt ein großer Theil der Volkssitten und Gebräuche, welche sich dem Kirchenjahr und namentlich den Festen angeschlossen haben, auf solche zwischen diesen und der Natur gezogene Parallelen zurück. Anderer Seits ist dies aber auch ein Gebiet, in welchem man mit etwas Geistreichigkeit aus Allem Alles machen kann. So könnte man auch ganz entgegengesetzt den Gedanken durchführen, daß das Kirchenjahr in seinem Gange das gerade Widerspiel gegen den natürlichen Jahreslauf mache, und könnte gleich damit anfangen, daß die Sonne der Gerechtigkeit gerade um den kürzesten Tag herum aufgeht, wenn die natürliche Sonne am tiefsten herabgesunken ist. Solche Combinationen und Antithesen haben ihren guten Nutzen auf homiletischem, ascetischem, poetischem Gebiete, um einen Gedanken greiflich und ansprechend zu machen. Aber sie sollen sich nie den Anstrich einer tiefsinnigen wissenschaftlichen Einsicht und Begründung christlicher Dinge von einem angeblich höhern Standpunkte aus geben wollen. Man sollte doch endlich aus Schaden klug geworden sein und begriffen haben, daß das Evangelium noch nie Vortheil gehabt hat durch dieses Ansehen von der „Naturseite." Es hat dadurch nur immer seine Einfachheit, seine Klarheit und Wahr-

heit, und seine Kraft verloren. Das Reich des Herrn ist nun einmal nicht von dieser Welt, und so sind auch seine Feste weder ganz noch halb von der Natur her.

§. 200.

Wir sahen der Anordnung des einzelnen Gottesdienstes den Gedanken zum Grunde liegen, daß jedes christliche Thun ein Suchen der Gnadenausrüstung voraussetzt und in Dank gegen den Geber des Vollbringens endet, welches Danken zugleich das Aneignen des in jedem christlichen Thun für den Thäter selbst liegenden Segens ist (§. 123). Dem zu Folge umgab sich die Predigt mit dem Gebetsacte zu Anfang und zu Ende, (§. 152). Diese Trichotomie des einzelnen Gottesdienstes wiederholt sich in dem Kirchenjahr. Zunächst läßt der Cyklus des ganzen Kirchenjahres sich darauf zurückführen: Die Adventszeit hindurch betet die Gemeine, daß der Herr komme und sie in Stand setze im ganzen Kirchenjahr von ihm zu zeugen; die ganze Festhälfte von Weihnacht an kann man im prägnanten Sinne ein von Christo Zeugen nennen; und die ganze zweite Hälfte des Kirchenjahres kann man ansehen als eine Zeit, da die Gemeine dankt, insofern in derselben das in der Festhälfte Empfangene sich bethätigt. So kann man die Adventszeit dem Gebetsacte vor der Predigt, die übrige Festhälfte der Predigt, und die Trinitatishälfte dem Gebetsacte nach der Predigt parallelisiren. Dasselbe kehrt in den einzelnen Festkreisen wieder, denn in der Aufeinanderfolge erst der vorbereitenden Gottesdienste, dann des Festes selber und dann wieder der nachfeiernden Gottesdienste (§. 192.) tritt ein ähnliches Verhältniß heraus, obwohl nicht so scharf durchgeführt. — — Erst hat hier die Ordnung des Kirchenjahres nur nach ihren allgemeinen Grundzügen entwickelt werden können; das Aufsuchen und Hervorheben der in jenem Allgemeinen wurzelnden tausend feinen Beziehungen des Einen auf das Andere muß der Predigt, der Agende und dem Gemeinegesangbuch überlassen bleiben. Aber so viel mag man schon am Schlusse des Obigen sagen: Es mögen doch, ehe wir auf sie hören, die Erfinder des Kultus des Genius erst Etwas hinstellen, in dem so viel Genius ist, als in diesem Bau, den die Gemeine Christi sich gegründet hat.

b. Der Cyklus des Menschenlebens.

§. 201.

Die einzelnen kirchlichen Handlungen, Taufe, Confirmation u. s. w. für sich lassen sich nicht wie die Gottesdienste wiederholen; man kann nicht zwei Mal recipirt werden weder in die Kirche noch in den kultusfähigen Theil der Gemeine, eine Ehe kann nicht zwei Mal eingesegnet, eine Leiche nicht zwei Mal bestattet werden. Auch vertragen sie's nicht, an eine bestimmte Zeit gebunden zu werden: Geburt, Heirath und Tod hören in der Gemeine nicht auf, und so wie sie eintreten, muß die Gemeine mit ihrer Pflege gegenwärtig sein. Die Confirmation läßt sich freilich an eine jährlich oder halbjährlich (§. 137) wiederkehrende Stunde binden, und das Abendmahl an eine wöchentliche (§. 178); aber dem Einzelnen kehrt doch die Confirmation niemals, und das Abendmahl wenigstens nicht wöchentlich, und überall nicht in auf Regel und Maaß zu bringenden Fristen wieder, während der Gottesdienst Jedem in regelmäßiger Folge wiederkehrt. Mithin ist es unmöglich, die einzelne kirchliche Handlung für sich in einen Cyklus zu ordnen. Es kann dies auch nicht dadurch geschehen, daß die Momente der einzelnen kirchlichen Handlung zeitlich getrennt und in eine Reihe aufeinander folgender Acte auseinander gelegt würden; denn die kirchliche Handlung ist eine in sich geschlossene untrennbare That, die jedes Mal vollständig und erschöpfend vollzogen werden muß in Einer Stunde. Aus diesem Grunde kann auch das Abendmahl, das freilich, wenn auch nicht regelmäßig, wiederholbar ist, doch nie seine einzelnen Feiern zu einem Cyklus ordnen, weil immer der Unterschied einer Feier von der andern fehlt. Nicht ein Gottesdienst ist wie der andere, und der verschiedene Inhalt stellt hier eben den Cyklus her; aber ein Abendmahl ist immer genau wie das andere, und alle hier etwa vorkommenden Verschiedenheiten liegen lediglich auf Seiten des Genießenden in den verschiedenen Stimmungen, Bedürfnissen u. s. w., mit welchen er zu den verschiedenen Malen herzutritt.

§. 202.

Wenn aber nicht in der einzelnen kirchlichen Handlung, so doch in der kirchlichen Handlung überhaupt liegt die Forderung der Wiederholung. Wenn die kirchliche Handlung die Pflege enthält, welche die Gemeine ihrem einzelnen Gliede bietet und der Einzelne sich von der Gemeine sucht (§. 103); so muß die Gemeine dem Einzelnen zu dieser Pflege immer bereit sein und der Einzelne sie bei jedem bedeutendern Anlasse (§. 119) begehren. Daher weist denn auch die eine kirchliche Handlung immer auf die andere zurück, und auf die dritte voraus: die Taufe legt den Grund zur Confirmation, und zu allen andern; die Confirmation setzt die Taufe voraus und macht communionfähig; die christliche Einsegnung der Ehe setzt Taufe und Confirmation voraus, giebt die Verheißung des Kindersegens, und damit die Gewähr, daß auch diese Kinder sollen getauft und confirmirt werden, welches, ob's auch in der Kirche geschehe, doch ein Hausgottesdienst bleibt, somit auch den Eltern, dem Hause zu Gute kommt, und folglich eine Pflege auch dieser ist; das Abendmahl gründet sich auf die Taufe und setzt sich allen andern kirchlichen Handlungen voran (§. 117); das christliche Begräbniß gründet sich, wenn nicht auch auf Confirmation (§. 180) und Abendmahl, so mindestens auf die Taufe. So schließen sich die verschiedenen kirchlichen Handlungen unter einander zusammen zu einem Cyklus, dessen leitender Faden nur der Verlauf des Menschenlebens sein kann. Da die Gemeine sich mit den kirchlichen Handlungen auf das einzelne Subject richtet, und dieses dieselben von der Gemeine für sein Leben sucht; so kann der einzige Faden, an welchem sie sich fortbewegen, nur das Leben dieses Subjects, das Menschenleben, sein. Der Cyklus der kirchlichen Handlungen ist das kirchlich bestimmte von der Wiege bis zum Grabe von der Gemeine gepflegte Menschenleben. Die Weise, in welcher dies näher geschieht, hat schon oben in dem Abschnitte über die Kultushandlung dargestellt werden müssen, um die Bedeutung dieser klar zu machen. Weshalb hier nur dorthin zurückzuweisen und hinzuzufügen ist, daß das die kirchlichen Handlungen Veranlassende auch das sie Verbindende ist.

§. 203.

Ein äußeres Verhältniß zwischen dem Cyklus des Kirchenjahres und dem der kirchlichen Handlungen und ein äußerliches Ineinandergreifen beider kann es nicht geben. Freilich zeigt das Abendmahl ein Anschließen an das Kirchenjahr, in der Einzelheit, daß der Donnerstag vor Charfreitag, überall die stille Woche, auch wohl die Fastenzeiten und Bußtage die Zahl der Abendmahlsgäste mehren. Wogegen wieder das Kirchenjahr die Copulation als ein Belebniß freudiger Art nicht gern in seinen Fastenzeiten, Rüsttagen, hohen Festen und Sabbathen duldet. Auch ist's bloß eine Barbarei unserer aufgeklärten Zeit, wenn sogar die Gesetzgebung auflösend in solche feine Verhältnisse christlicher Sitte und kirchlicher Ordnung hineingegriffen hat. Aber diese Einzelheiten, dies Zusammentreten des Gleichartigen und sich Abstoßen des Verschiedenen, ist immer noch kein äußerlich geordnetes Ineinandergreifen. Im Gegentheil muß die Zufälligkeit, welche die Gebundenheit an das zufällige Bedürfniß des Einzelnen in das Versehen der kirchlichen Handlungen bringt, auch dies unmöglich machen. Die Gemeine feiert ihre Gottesdienste nach dem Laufe des Jahres in ihrer festen gegliederten Ordnung; aber dazwischen tauft und copulirt und begräbt sie u. s. w., wie's die Zufälligkeit ihres zeitlichen Lebens erheischt. Wohl aber giebt es zwischen beiden Seiten des Kultus ein inneres Ineinandergreifen und ein sich gegenseitig in die Hände Arbeiten. Man kann sagen: die Gemeine tauft und confirmirt u. s. w. sich zusammen, sammelt sich durch diese Pflege der Einzelnen, und ist sie zusammen, so wirkt sie gemeinsam im Gottesdienst. Oder man kann entgegengesetzt sagen: die Gemeine tritt im Gottesdienst zusammen als Ein Leib in dem Herrn, und ist sie sich als die Einheit Eines Leibes bewußt geworden, da geht sie hinaus und weidet ihre einzelnen Glieder durch ihre Handlungen. Oder man kann zusammenfassend sagen: die Gemeine sammelt sich durch Taufe und Confirmation zur Kirche und zur kultusfähigen Gemeine, aber erst in der Form einzelner Glieder; diese Einzelnen aber eint sie zu untergeordneten Kreisen durch die Copulation; stellt dann sich als die Eine und Ganze in Gottesdienst und Communion dar, sich eben durch diese Einheit bauend; und geht endlich wieder

urch das Begräbniß über in die höhere Gemeine, deren Pflanzstätte und Vorhof sie ist. Und alle diese verschiedenen Auffassungen haben ihre Wahrheit und Wirklichkeit. So schließen sich die beiden Hälften des Kultus zu seiner Einheit zusammen; und der Kultus ist durch dies Ineinandergreifen seiner beiden Hälften das, wofür wir ihn erklärt: das sich Bauen der Gemeine (§. 41.) vom Grundstein bis zur Spitze, die mit dem Grabkreuze in den Himmel weist.

---

3. Der Kultus als Sache der Landeskirche.

§. 204.

Das so durch den Kultus in der Gemeine entwickelte christliche Leben ist nie anzusehen als ein particularer Besitz einer einzelnen Gemeine, sondern als ein Gemeingut aller in Connex stehenden Gemeinen. Wenn aber die Frucht des Kultus, die Entwickelung des christlichen Lebens, dem Gemeineverbande zu Gute kommt, so ist auch die Anordnung des Kultus nicht mehr bloß Sache der einzelnen Gemeine, sondern Sache des Gemeineverbandes. Diese gemeinsame Thätigkeit eines aneinander gewiesenen Vereins von Gemeinen für ihren Kultus wird nur in demselben Wege geschehen können, in welchem solcher Gemeineverband überall seine gemeinsamen Angelegenheiten beschafft, d. h. sich regiert. Die Summe von Gesetzen, Anordnungen, Behörden und Instituten, in welchen dieses Regieren sich vollzieht, ist die Kirchenverfassung, in welcher mithin für die Anordnung der Kultusverhältnisse auch ein Ort sein muß. Diese Kirchenverfassung aber wird gehandhabt von dem Kirchenregiment, welches mithin auch mit dem Kultus zu thun haben muß. Um daher, nachdem wir den Kultus in der einzelnen Gemeine allseitig betrachtet haben, weiter und schließlich zu sehen, wie er zwar nicht seine Thätigkeiten, wohl aber seine Wirkungen und deßhalb auch seine Bezie-

hungen über die einzelne Gemeine hinaus auf die Landeskirche erweitert, werden wir obwohl immer nur in strenger Relation auf den Kultus von dem Gemeineverbande, und von dem Kirchenregiment zu reden haben.

a. Der Gemeineverband.

§. 205.

Die Gemeine macht den Kultus, aber der Kultus macht auch wieder die Gemeine. Die Fülle des Lebens, welches so die Gemeine durch den Kultus in sich schafft oder mindestens in sich zu Form und Klarheit bringt — muß den Rand ihrer Grenzen überströmen und sich auf die umgrenzenden Gemeinen überleiten. Das Vehikel dieses Ueberleitens sind der Verkehr der Glieder dieser Gemeine mit denen jener, die Umzüge der Gemeineglieder aus einer Parochie in die andere, und der Trieb Gemeinschaft auch in weitern Kreisen zu suchen, welcher überhaupt in dem christlichen Princip liegt, und sich dann an der Hand weltlicher Gesellschaftsverbindungen und Verkehrsverhältnisse befriedigt. Wie stark diese Einwirkung einer Gemeine auf andere ist, das stellt sich freilich in Mitten eines größern Einem Bekenntnisse zugethanen Complexes von Gemeinen nicht so äußerlich sichtbar und nachweisbar heraus; aber man kann es daran sehen, daß eine Gemeine, in eine Landeskirche anderer Confession sporadisch hineingestellt, selbst in die Kultusformen dieser umgebenden Landeskirche mit hineingezogen wird; auch an der Wirksamkeit, welche eine von der Mission gesammelte eingeborene Christengemeine sofort über die Weite des heidnischen Mutterlandes gewinnt; und doch stehen in den beiden letzten Fällen zwischen dem Subject und dem Object der Einwirkung Schranken, welche in dem erst beregten Falle nicht stattfinden. — Aber wohin eine Gemeine wirkt, daher erfährt sie auch Gegenwirkung auf denselben Wegen; und in demselben Maaße, wie sie ihr Leben ausströmt auf die umgrenzenden Gemeinen, strömen diese das ihrige auf sie zurück. — So ist jede lebendige Gemeine mit anderen in einem Austausche des Lebens begriffen.

§. 206.

Wenn man bestimmen soll, wie weit solche Einwirkungen einer Gemeine gehen, so kann man freilich nicht antworten: nur so weit, als die Lebensverbindungen ihrer einzelnen Glieder gehen. Denn die Individuen und Gemeinen, auf welche als mit ihr in unmittelbarem Connex stehend eine gegebene Gemeine direct einwirkt, haben ihrer Seits wieder ihre weiteren Lebensverbindungen, auf welche sie das Empfangene fortleiten; so daß, wenn man diese Vermittlungen mit in Anschlag bringt, man sagen muß: jede lebendige Gemeine, die wirklich ein Heerd für christliches Leben ist, wird durch solche Mittelglieder die Schwingungen ihres Lebenspulses fortleiten bis an den Rand der heidnischen Welt. Gleichwohl läßt sich eine Grenze aufzeigen, über welche hinaus diese Wirkungen sich mindestens bedeutend abschwächen müssen. Wenn die geschichtliche Entwickelung der Kirche es mit sich bringt, daß sich die Kirche in Kirchengemeinschaften und diese wieder in Landeskirchen differenziiren (§. 33, 34.); so wird man sagen müssen: ein lebendiger Lebensaustausch wird nur zwischen den durch Ein Bekenntniß verbundenen Gemeinen Einer Kirchengemeinschaft, und ein geordneter Lebensaustausch wird nur zwischen den von Einer Sprache, Sitte, Gesellschaft u. s. w. umschlossenen Gemeinen Einer Landeskirche Statt finden können. Alle über diese Grenzen hinausgehenden Wirkungen einer Gemeine, obgleich es unläugbar solche giebt, müssen immer in ihrer Kräftigkeit bedeutend gelähmt, und in ihrer Art sich auszuführen sehr dem Zufalle Preis gegeben sein. Wir haben folglich für unsern Zweck stille zu stehen bei dem Resultat: daß die einzelnen Gemeinen einer Landeskirche in einem steten Lebensaustausche begriffen sind.

§. 207.

Findet aber eine Ueberleitung des im Kultus entwickelten Lebens statt, so auch ein sich Uebertragen der Kultusformen von einer Gemeine auf die anderen. Wenn das Leben der Gemeine sich eben in ihren Kultusformen darstellt und eben in ihnen sich entwickelt, so wird es sich auch

nur in und mit diesen Formen von einer auf die andere Gemeine überleiten können. Ja das Hauptmittel, das Leben überzuleiten, wird eben diese Uebertragung der Formen des Kultus sein. In dieser Gemeine erzeugt sich diese Richtung oder Vollkommenheit christlichen Lebens und mit ihr diese einzelne Kultusform, während in jener Gemeine eine andere christliche Lebensentwicklung auch eine andere Kultusform erzeugt; so ist jede die reiche und jede die bedürftige zugleich; und beide Gemeinen ergänzen sich, indem sie ihr Eigenthümliches austauschen. Es ist das der Gang gewesen, in welchem in den ersten Jahrhunderten der Kirche die ganze Grundform des christlichen Kultus, z. B. das Kirchenjahr sich feststellte. Orient und Occident nahmen von einander die in jedem entstandenen Feste an. Es ist das wieder der Gang gewesen als im sechszehnten Jahrhundert sich die Formen des protestantischen Kultus feststellten. Das Locale ist da zum Landesüblichen geworden, und das Landesübliche ist in allgemeinen Gebrauch gekommen. Es ist das sogar der Gang gewesen, wie die Neologie die alte protestantische Kultusform durchbrach, beschnitt und neu modelte. Und es wird das fortan wieder der Gang sein, in welchem sich aus den Schiffbruchstrümmern der Aufklärungszeit wieder ein ganzer, geschlossener Kultus mit einheitlichen Formen hervorbilden wird.

§. 208.

Dieser Lebensaustausch zwischen den einzelnen Gemeinen ist gleich dem §. 23 besprochenen Lebensaustausche der Individuen innerhalb der Kirche, indem die geschlossene Einheit der Gemeine an die Stelle des Individuum tritt. Damit aber ist die Wirkung dieses Lebensaustausches gleich den Wirkungen jenes, auch in Beziehung auf den Kultus. Indem so alle Gemeinen geben und alle empfangen, vervollständigen nicht nur alle das Ihrige, und produciren so die Gesammtform des Kultus; sondern es geht auch in diesem Processe das bei dem Hervorbilden aus der einzelnen Gemeine unvermeidliche Einseitige, Individuelle, Locale und Subjective unter, sowie auch das der christlichen Wahrheit und Reinheit minder Entsprechende; und es hebt sich eben in diesem Gange die geschichtlich objective Gestalt

des Kultus einer Landeskirche über die einzelnen Gemeinen empor. Dieser Grundtypus des Kultus einer Landeskirche ist dann die Norm, welche die einzelne Gemeine in ihrem Kultus vielleicht im Unwesentlichen verändert durch Weglassung oder Hinzufügung aus localen Ursachen, aber dessen Gestalt sie im Wesentlichen in ihrer Thätigkeit repetirt; er ist in Beziehung auf den Kultus die objective historische Macht des Geistes Christi, welcher die einzelne Gemeine sich beugt. Dagegen sind es wieder die Gemeinen, welche das christliche Leben in seinen Formen ausgestalten und diese Formen austauschen, so daß dann von dieser Seite wieder die Gemeinen aber freilich nicht in ihrer Einzelheit als die Schöpfer jenes Grundtypus und mithin als über diesem ihrem Product stehend erscheinen. Wie wir denn überall, nachdem wir bisher gesehen: wie die Kirche sich theilt bis zur Gemeine und ihrem Thun herab, hier entgegengesetzt das zu verfolgen haben: wie die Gemeinen sich wieder zur Kirche zusammenfassen und dieser die Gestalt geben. Wie nämlich nicht bloß die Gemeine den Kultus macht, sondern auch der Kultus die Gemeine (§. 205.), so macht auch nicht bloß die Kirche die Gemeine (§. 36.), sondern auch die Gemeinen wieder die Kirche.

§. 209.

Weil die §. 208 genannten Folgen dieses Austausches für die Landeskirche nicht bloß ein Nützliches, sondern ein Nothwendiges sind, so wird dieser Austausch selbst nicht bloß dem zufälligen Gange unbewußter historischer Bildung überlassen werden können, sondern er wird auch ein Werk bewußter und absichtlicher Leitung werden müssen. Wenn eine einzelne Gemeine in einer Kultusform das Richtige und Zutreffende gefunden hat, so wird das freilich seinen Eingang bei den andern Gemeinen von selber finden, eben weil es das Richtige ist. Wenn ein an sich dem Geiste Christi nicht Entsprechendes wirklich einen Eingang in andere Gemeinen, selbst in eine ganze Landeskirche gefunden hat, so wird es freilich durch den Läuterungsproceß der Geschichte von selber wieder ausgeschieden werden. Wenn ein Umschwung iu den Sitten, Denkweisen, Lebensbedingungen eines Landes die bisherige mit der frühern Gestalt des Volksle-

bens verwachsene Form des Kultus ganz oder theilweise zu reformiren gebietet, so wird sich freilich auch dies allmählig von selber machen, weil der Umschwung des Volkslebens sich nothwendig sofort auch auf den kirchlichen Boden überleitet. Auch behält dies „Von selber" immer und unter allen Umständen seine Geltung. Es kann in Dingen des Kultus nichts Neues eingeführt werden, wenn's nicht in einer Landeskirche ganzem Gebiete embryonisch oder sporadisch schon wirklich und aller Orten ein Bedürfniß ist, so daß das von selber Eingang Finden ohnehin voraus zu sehen ist; denn nirgends ist weniger als in Sachen des Kultus ein absolutes Octroyiren möglich. Es kann aus demselben Grunde auch kein Ungehöriges im Kultus abgeschafft werden, wenn's nicht in dem geschichtlichen Verlaufe sich bereits als ein Ungehöriges und darum nicht Leben, sondern Krankheit Erzeugendes herausgestellt hat. Und es kann wieder aus demselben Grunde kein Veraltetes umgeformt werden, ehe nicht der Umschwung des Lebens es bereits innerlich gebrochen und unterhöhlt hat, so daß es mit der Zeit auch von selber zusammengebrochen wäre; denn sonst werden sich immer Solche finden, die es festhalten trotz aller Ordonnanzen. Gleichwohl kann, und muß sogar die bewußte Thätigkeit alle diese verschiedenen Processe regeln. Einmal vermag dieselbe die Neubildung, wie das Ausscheiden und das Reformiren zu beschleunigen; und so fördert sie das kirchliche Leben, indem sie es dem schleppenden Gange der sich selbst überlassenen Allmähligkeit enthebt. Ferner sind alle diese Bildungsprocesse mit krampfhaften Zuckungen des Kirchenkörpers verbunden; Neubildungen und Reformationen gehen immer durch den Streit der Gegensätze hindurch, welche Gegensätze in ihrem Conflicte immer das Gebäude der Kirche erschüttern; und zwar sind diese Erschütterungen nach der Seite des Kultus noch viel stärker und tiefer greifend als nach der Seite des Dogma, weil bei jenem die Gemeinen und ihre Individuen viel enger verflochten sind. Hier also muß die verständige Leitung über die Krisen hinaushelfen. Endlich ist auf allen diesen Punkten Gefahr im Verzuge: Wenn das Neue nicht zu rechter Zeit geboten wird, so befriedigt sich das sich selbst nicht verstehende Bedürfniß in dem Halben oder in dem Falschen; wenn der mißbräuchliche Auswuchs nicht zu rechter Zeit hinweggeschnitten wird, so untergräbt er

durch seine eigene Krankhaftigkeit die Gesundheit und Lebenskraft der Kirche dergestalt, daß sie ihn nicht mehr von selber abzustoßen vermag, und bleibt so stehen; wenn die Reformation der Kultusformen über den rechten Zeitpunkt hinaus verschoben wird, so sucht das Bewußtsein der neuen Zeit in den alten ihr gelassenen Formen einen neuen Sinn hineinzulegen, repristinirt diese alten Formen in einer ihnen aufgezwungenen Bedeutung, und bildet so das größte Uebel unter allen: einen Kultus, der alle Fehler einer Restauration hat, d. h. dessen Formen und dessen Geist nicht conform sind und daher sich gegenseitig zerstören und nur durch (hierarchischen) Zwang zusammengehalten werden. Mithin ist eine bewußte und absichtliche Leitung jenes Processes nicht nur möglich und am Orte; sondern man kann sagen: es gilt nirgend so sehr als im Kultus, zur rechten Zeit das Rechte mit sicherm Blicke zu finden, und mit fester Hand durchzuführen.

§. 210.

Schon der vorige §. stellt das Dreifache heraus, welches den Kreis dieser leitenden Thätigkeit ausfüllt: die Neubildung, die Ausscheidung des Mißbräuchlichen, und die Umformung. Jedes dieser Drei hat seine Zeit. Es giebt im Leben der Kirche Zeit- und Raumabschnitte, welche zur organisirenden Thätigkeit berufen sind, wie z. B. alle Zeiten und Gebiete der Mission, wo es immer gilt das Christliche unter den gegebenen Bedingungen einer neuen Volksthümlichkeit zu gestalten. Es giebt andere Zeiten, die das haben, was sie brauchen, und deren Aufgabe nur die ist, eindringendes Mißbräuchliche auszuscheiden, wie z. B. alle Zeiten traditionellen kirchlichen Lebens. Es giebt endlich Zeiten, die den Kultus umformen sollen, wie alle Reformationsepochen. Gleichwohl kann man auch wieder sagen, daß das Alles doch nur eine Scheidung nach dem vorwiegenden Charakter sei, daß man nichts Mißbräuchliches abthun könne, ohne etwas Neues an dessen Stelle zu setzen, daß man nicht reformiren könne, ohne Ungehöriges auszuscheiden u. s. w.; und daß mithin das Alles auch wieder jeder Zeit zukomme. Es wird zu allen Zeiten und in allen Lagen der noch in der Entwickelung begriffenen Kirche nöthig sein, in den einzelnen Partien des Kultus zu organisiren, zu amputiren und

zu reformiren. Mithin kann man dann auch eine andere Scheidung jener Thätigkeit versuchen, indem man die Art berücksichtigt, in welcher jene Leitung sich vollführt. Hierzu wird nach dem Gesagten das Erste sein, daß das in einzelnen Gemeinen sich Hervorbildende, aber allen Nöthige zum Gemeingute Aller gemacht werde. Das Weitere wird dann sein, daß das allenthalben in Uebung Stehende auch gleichförmig gemacht werde. Es giebt in den Formen des Kultus Außerwesentlichkeiten, in welchen man nie eine Gleichförmigkeit anstreben darf noch kann, weil sie mit Localverhältnissen zusammenhängen, z. B. die Stunde, wann der Gottesdienst beginnt, die Zahl der Gottesdienste, welche an einem Sonntage in derselben Kirche abzuhalten sind; oder weil sie sich aus provinziellen Sitten hervorgebildet haben, z. B. manche Gebräuche, welche sich den kirchlichen Handlungen, namentlich der Copulation und dem Begräbniß, anzuhängen pflegen; oder weil sie ganz gleichgültig sind, z. B. die Form und Materie der vasa sacra; oder weil sie mit den Gewohnheiten einer einzelnen Gemeine verwachsen sind, wie z. B. manche Gemeinen mit einem bestimmten Passionsliede den ersten Gottesdienst der Fasten eröffnen. In allen solchen Dingen behält die individuelle Freiheit ihr gutes Recht. Aber dieses Individuelle darf nie sich so weit geltend machen, daß darüber die Gleichförmigkeit im Wesentlichen verloren geht. Es muß nie so weit kommen, daß innerhalb einer Landeskirche ein schlichtes Gemeineglied beim Wegzuge aus einer Gemeine in die andere unter den verschiedenen Begehungen des Kultus ungewiß sein kann, ob ihm auch hier wie dort das Gleiche widerfahre, weil ihm die Formen ganz fremdartig sind. Ueberhaupt sprechen alle die Gründe, welche eine Gleichförmigkeit in den liturgisch bestimmten Formeln und Gebeten und Formularen innerhalb der einzelnen Gemeine fordern, auch für die Gleichförmigkeit der Kultusformen im Wesentlichen innerhalb einer Landeskirche. Auch strebt das innere Leben einer Landeskirche immer von selbst solcher Gleichförmigkeit zu. Es ist daher auch allenthalben das Wirkliche, wo nicht geschichtliche Verhältnisse das Natürliche zerstört haben, wo nicht ein confessioneller Riß quer durch ein Land gegangen ist, oder wo nicht ein Staat aus Provinzen von ganz getrennter und verschiedener geschichtlicher Entwickelung zusammengewürfelt ist u. s. w.

So gehört es denn auch mit zu jener Thätigkeit hier die Grenzlinie zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu erkennen und festzuhalten. Dies Beides aber, das Allgemein- und das Gleichförmigmachen, geschieht durch das Gesetz, und bildet mithin die eine Seite jener Thätigkeit, die Gesetzgebung; welcher sich dann als die andere Seite die Verwaltung gegenüber stellt, welche theils das in dem Gesetze Geforderte selbst beschafft, so weit es nicht in den Kreis der einzelnen Gemeinen gehört, theils, so weit es von diesen selbst gethan werden muß, Aufsicht übt, daß der Forderung des Gesetzes auch nachgelebt werde.

§. 211.

Nicht bloß der Kultus, auch andere Seiten des christlichen und kirchlichen Lebens drängen darauf hin den Lebensaustausch zwischen den einzelnen Gemeinen einer Landeskirche zum Gegenstande einer bewußt leitenden Thätigkeit zu machen. Dadurch, daß sich zu diesem Zwecke über den einzelnen Gemeinen ein aus Instituten und diesen Instituten dienenden Beamten bestehender und in geregelten Verhältnissen der Ueber- und Unterordnung in einander greifender Organismus bildet — dadurch erst wird die Landeskirche zu einem Gemeineverbande, denn erst darin hat sie eine Verfassung. Der Mittelpunkt in diesem Organismus ist das Kirchenregiment; es ist die Hand, welche alle Fäden jener leitenden Thätigkeit zusammen faßt. Man kann sagen, daß die einzelnen Gemeinen einer Seits und das Kirchenregiment anderer Seits die beiden einzigen Lebenspunkte in dem Organismus einer Landeskirche sind, jene der Leib des Herrn und dieses das Herz des Leibes, welches sein Blut durch alle seine Adern treibt. Alles, was zwischen diesen beiden Polen liegt, wie's auch näher organisirt sei als Kreisconsistorien, Superintendenten, Decanate, Provinzialsynoden oder was sonst, — das dient nur um jene beiden so zu verknüpfen, daß alles auf dem Boden des Gemeinelebens Wirkliche auch zum Bewußtsein des Kirchenregiments kommen, und dann die Klarheit dieses Bewußtseins und ihre Bethätigungen wieder herab in das Leben der Gemeinen dringen können. Wenn aber alle Fäden der leitenden Thätigkeit sich in dem Kirchenregiment zusammenfassen, und

mithin auch der den Kultus leitenden Thätigkeit; so wird es hier, wo es nicht darauf ankommt den verschiedenen Formen der Verfassung nachzugehen, sondern nur zu sehen, wie der Kultus der einzelnen Gemeinen sich zur gemeinsamen Sache eines Gemeineverbandes macht, und dadurch wieder von oben herab bestimmt wird — hinreichen, wenn wir nur die Thätigkeit des Kirchenregiments auf den Kultus der Gemeinen und das bezügliche Verhältniß beider ins Auge fassen, indem wir der Kirchenstaatslehre die verschiedenen Formen überlassen, in welchem sich diese Wechselwirkung hier so, dort anders verwirklicht und vermittelt.

b. Das Kirchenregiment.

§. 212.

Das Kirchenregiment nimmt die Fäden des Lebensaustausches innerhalb der Kirche und ihrer Gemeinen (§. 28. 208.) in seine leitende Hand. Die Wirkungen jenes Austausches werden somit zu Wirkungen seiner Thätigkeit. Es ist die Arbeit des Kirchenregiments, welche, folgend der geschichtlichen Entwickelung im Gemeineleben, die objective geschichtliche Gestalt des kirchlichen Lebens heraushebt, auch in Beziehung auf den Kultus. Seine den Kultus betreffenden Anordnungen, Einrichtungen, Gesetze machen selber diese objective Gestalt des Kultus aus. Eben dadurch aber, daß das in dem Leben der einzelnen Subjecte und Gemeinen Entstehende durch die das Einzelne zusammenfassende, und das Particulare läuternd abstreifende Thätigkeit des Kirchenregiments objective Gestalt gewinnt, ist das Kirchenregiment auch der Ort, wo die Landeskirche sich über sich selber klar wird. Das Kirchenregiment ist das Selbstbewußtsein der Landeskirche. Wenn aber das Leben, das in der Thätigkeit des Kirchenregiments Gestalt und Bewußtsein gewinnt, das Leben aus Christo ist; so concentrirt sich in ihm die Kräftigkeit und Klarheit christlichen Lebens, zu welcher die Landeskirche in jedem gegebenen Momente sich erhoben hat; freilich nicht in dem Sinne als ob gerade die das Kirchenregiment handhabenden Persönlichkeiten für ihre Seele die frömmsten sein oder über die subjectiven Erfahrungen des innern christlichen Lebens das klarste Bewußt-

sein haben müßten, wohl aber in dem Sinne, daß alle über das christliche Privatleben sich erhebenden Angelegenheiten der christlichen Gemeinschaft ihnen vor Andern zum Bewußtsein gekommen sein müssen. — Darin beruht denn das Recht und die Würde des Kirchenregiments gegenüber den einzelnen Gemeinen: das Kirchenregiment ist der Träger der objectiven Macht der christlichen Geschichte, und seine Verfügungen sind Ausflüsse und Bethätigungen dieser Macht, weshalb denn die einzelnen Gemeinen dieser Macht und ihren Anordnungen sich zu beugen haben. So verhält sich das Kirchenregiment zu den einzelnen Gemeinen, wie sich die Gemeine zu den einzelnen Subjecten verhält (§. 29). Das Kirchenregiment ist weiter der Träger des Bewußtseins der Landeskirche; und wenn auch das einzelne Individuum mehr christliche Wissenschaft und die einzelne Gemeine mehr Bewußtsein ihrer particularen Verhältnisse und beide mehr subjective Frömmigkeit haben mögen, so ist doch die Kenntniß, was Allen frommen oder schaden möge, mehr bei dem Alles übersehenden Kirchenregiment vorauszusetzen; und die Einzelnen haben ihre particulare Ansicht und auch ihren particularen Vortheil im gegebenen Falle den das Ganze bedenkenden Verfügungen des Kirchenregiments unterzuordnen. Was es aber verfügt als der Träger des christlichen Bewußtseins, das verfügt es im Namen Christi und an seiner Statt, steht so der Landeskirche gegenüber wie der Geistliche der Gemeine (§. 59—61.), ist von Christi Gnaden der Kirche Bischof, und fordert in Christi Namen den Gehorsam der Gemeinen, die in Christo sind. Das Alles aber bezieht sich nicht bloß auf eine einzelne Gemeine, sondern auf alle einzelnen Gemeinen, ja auf den Verband aller Gemeinen, so daß selbst die Gesammtheit derselben kein Recht hat den Gehorsam zu versagen, so lange nicht zu beweisen ist, daß das Kirchenregiment nicht im Namen und Geiste Christi handelt, d. h. nicht mehr Kirchenregiment ist.

§. 213.

In dem Gesagten sind denn auch der Wirksamkeit des Kirchenregiments ihre Grenzen gezogen. Stellt das Kirchenregiment die objective Macht der Kirche dar, so gehört in den Kreis seiner Thätigkeit nicht das Subjective und Particulare der einzel-

nen Individuen und Gemeinen, sondern das Allgemeine und Objective. Es hat nichts mit dem christlichen Privatleben, mit der Bekehrung und Heiligung des Individuum zu schaffen; es befiehlt dem Einzelnen nicht, daß er in die Kirche und zum Abendmahl gehen soll, denn was an Geboten der Art existirt, das geht nicht vom Kirchenregiment sondern vom Staat aus (§. 119.); aber wenn er zu Kirche und Abendmahl geht, so schreibt es ihm vor, wie er dies thun soll und hält darüber, daß er diese Ordnungen nicht durchbricht. Eben so wenig hält es selbst Gottesdienst und kirchliche Handlungen in den Gemeinen; aber wenn diese Kultus üben wollen, so giebt es die Ordnungen desselben und überwacht sie. Es giebt sich also mit den Einzelnen und den Gemeinen nur ab, um ihr individuelles Leben in objectiven Ordnungen zu fassen und diese aufrecht zu erhalten (§. 210.); das Thun des Kultus fällt in die einzelnen Gemeinen, und das Kirchenregiment regelt nur dies Thun durch seine Normen (§. 34.). — Diese Würde (§. 212.) und dieser Wirkungskreis, diese Machtfülle kommt dem Kirchenregiment nicht bloß da zu, wo es in den Händen derer ruht, welche zugleich das Amt der weltlichen Obrigkeit tragen, und wo es mithin den Arm der weltlichen Macht zur Seite hat, um seinen Ordnungen Nachachtung allenfalls zu erzwingen; sondern auch da, wo das Kirchenregiment hergestellt wird durch ein Zusammentreten der Repräsentanten der einzelnen Gemeinen, mag dies in Form von Landessynoden, stehenden Ausschüssen oder sonst wie geschehen; ja selbst da, wo diese Repräsentanten nicht amtsmäßig, wie Geistliche und Bischöfe, die Repräsentanten der Gemeine, sondern gewählt sind. Es kommt hierbei gar nicht auf die Form an, in welcher das Kirchenregiment entsteht, oder zusammengesetzt ist; sondern von dem Augenblicke an, daß es als Kirchenregiment da steht, hören diese Repräsentanten auf, bloße Repräsentanten der einzelnen Gemeinen und Verfechter ihres Particularinteresses oder Werkzeuge ihrer Committenten zu sein, und sind Kirchenregiment, bekleidet mit dem vollen oben beschriebenen Umfange der Machtfülle.

§. 214.

Nehmen wir die gefundene Formel (§. 213.), daß zur Thätigkeit des Kirchenregiments alles Objective in Sachen des Kul-

tus gehöre, und gehen wir damit durch die Einzelheiten der obigen §§. hindurch; so werden wir bald die einzelnen Punkte herausfinden, welche in den Wirkungskreis des Kirchenregiments gehören. Das Kirchenregiment wird in allen den Punkten einschreiten, wo wir schon in der voraufgegangenen Betrachtung erkennen mußten, daß da die Subjectivität der Gemeine leicht die Objectivität eines Verhältnisses oder einer Form störend durchbrechen könne. — Das erste Geschäft des Kirchenregiments ist: die Scheidung der Landeskirche in Parochien und die Scheidung der Gemeine in den Gegensatz des Geistlichen zur Gemeine zu regeln. Je mehr für die Ordnung des Kultus und seinen heilsamen Einfluß auf das Individuum auf ein genaues Einhalten des Parochialverbandes ankommt (§. 35.), und je leichter anderer Seits die subjective Willkür, z. B. Uebelwollen gegen den Ortsgeistlichen, Zuchtlosigkeit u. s. w., diese Schranken zu durchbrechen geneigt ist; um so mehr wird zwar das Kirchenregiment in diesen Dingen der geschichtlichen Entwickelung folgen, auch Local- und selbst Personalinteressen berücksichtigen, aber es durchaus zu ihrem Recht zählen müssen: die Parochialgrenzen zu bestimmen, aufzulösen und zu verändern, einzelne Individuen vom Parochialzwange zu dispensiren, und Andere wider ihren Willen unter demselben zu erhalten. — Je mehr darauf ankommt, daß der Geistliche der Gemeine seinem Amt genüge, je weniger es die Sache der einzelnen Gemeine sein kann, ihren Geistlichen aus ihrer eigenen Mitte herauszustellen und seine Bildung innerhalb ihrer selbst zu beschaffen, und je leichter in Wahl und Anstellung des Geistlichen sich von Seiten der Gemeine wie des Wahlcandidaten subjective Beliebungen und selbst unchristliches Wesen einmischen, je mehr mit Einem Worte es Sache der Landeskirche ist, aus ihrer Gesammtzahl die einzelnen Individuen des Klerus zu erzeugen und dann die einzelne Gemeine aus diesen mit einem Geistlichen zu versehen; um so mehr ist es Aufgabe und Recht des Kirchenregiments: die verschiedenen Bildungsanstalten für Geistliche hinzustellen und zu instruiren, den Maaßstab der Leistungen für Candidaten des Predigtamts aufzustellen, die sich für den Pfarrdienst Darbietenden an jenem Maaßstab zu prüfen, den so gebildeten Candidatenstamm zu beaufsichtigen, und aus demselben die Geistlichen bei den ein-

zelnen Gemeinen anzustellen. — Je mehr aber das damit begründete Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Gemeine ein doppelter Uebergriff und zweiseitiger Trübung ausgesetztes bleibt (§. 60 ff.); um so mehr setzt sich die anstellende Thätigkeit des Kirchenregiments fort in der dies Verhältniß stets beaufsichtigenden, auf daß Ein Theil dem andern leiste, was er schuldig ist. Und wenn ungeachtet dieser Beaufsichtigung Fälle vorkommen (§. 64.), daß dies Verhältniß gestört wird durch Amtsuntreue des Geistlichen oder Widersetzlichkeit der Gemeine oder einzelner Glieder, so hat das Kirchenregiment die richterliche Gewalt, und bildet für solche Fälle ein Kirchengericht. — Mit diesem Allen stellt das Kirchenregiment die Gemeine hin fertig zur Ausübung des Kultus.

§. 215.

Für diese Ausübung des Kultus aber giebt ferner das Kirchenregiment den Gemeinen die Normen. Es bestimmt die Zeiten des Gottesdienstes, die Festtage, Bußtage, Confirmationstage; bestimmt die Gottesdienstordnung; sammelt und publicirt das Gemeinegesangbuch; bestimmt den Kultustagen ihre Perikopen und der Predigt den Text; und schreibt die Formulare für die Kirchengebete, Altargebet und anbefehlendes Gebet (§. 184.) aus. Es bezeichnet den Kultushandlungen ihr Zeichen und ihre Formel, überhaupt ihr ganzes Rituale, und die dafür nöthigen Formulare; es stellt die Frist fest, innerhalb welcher das Kind zur Taufe gebracht werden muß; es bestimmt Alter und Erfordernisse der Confirmation; es ordnet in Uebereinstimmung mit dem Staat die Vorbedingungen der Copulation; es giebt die Normen für das Ausschließen von den kirchlichen Handlungen (§. 121.), und ist selbst in letzter Instanz die ausschließende Macht. — Dies Alles zusammen bildet das liturgische Recht des Kirchenregiments, und die so erwachsende Sammlung von Verfügungen und Formularen ist die Agende. Je mehr dies Alles den Grund hat, es der Subjectivität des einzelnen Geistlichen zu entheben, je weniger es in der Möglichkeit der einzelnen Gemeine liegen kann, diese Formulare und Normen selber hinzustellen, je mehr hier die Gleichförmigkeit im Wesentlichen in dem Umfange der Landeskirche ein dringendes

Bedürfniß ist; um so unbestrittener gehört dies Alles zu der Aufgabe und zu dem Recht des Kirchenregiments. Man konnte wohl über das liturgische Recht der Landesfürsten streiten, indem dann die eigentliche Streitfrage die war: ob das Kirchenregiment den Landesfürsten zukomme? Aber dem Kirchenregiment kommt das liturgische Recht unbedingt zu; und wenn den Landesfürsten das Kirchenregiment zusteht, so steht ihnen auch das liturgische Recht zu. — Diese legislative Thätigkeit setzt sich dann wieder in der Aufsicht fort, welche es durch seine Mittelbehörden über das Einhalten dieser Normen und Formen ausübt.

§. 216.

Zwar ist das materielle Vermögen, welches in den zum Kultus erforderlichen Gebäuden, Gefäßen und Grundstücken, sowie in der Dotation der Pfarren und den Aufkünften der Geistlichen besteht, in der Regel in der Geschichte so verwachsen, daß es entweder Gut der ganzen Gemeine ist, oder durch frühere Schenkungen und Stiftungen das sogenannte Patronat begründet; theilweise kommt es auch durch die fortgehenden Leistungen und Beiträge der Gemeine auf; so daß das Kirchenregiment zwar in keinem Falle Eigenthümer dieses Kirchenvermögens ist, in der Regel auch nicht die Verwaltung desselben in Händen hat, welche vielmehr in den Kreis der einzelnen Gemeine gehört. Aber einmal ist dieser ganze Besitz doch schon so in sich selbstständig geworden, daß man an den meisten Orten das Kirchen- und Pfarrvermögen doch auch nicht als ein Gemeinegut ansehen kann. Ferner könnten doch Fälle der Veruntreuung in der Verwaltung, und der Verwahrlosung der Gebäude u. s. w. vorkommen; es kann den Gemeinen Unbilliges abgefordert, oder das Billige von ihnen verweigert werden, wenn die Gemeine in dieser Beziehung sich selbst überlassen bliebe. Es steht daher zur Verhütung solcher Fälle dem Kirchenregiment mindestens die Aufsicht über diesen ökonomischen Theil des Kirchenlebens, die Revision der Verwaltung des Kirchengutes, die Bestätigung der etwa von der Gemeine angestellten Oekonomen und anderer Officianten u. s. w. zu, so wie es in Fällen eines hieher gehörigen Rechtsstreites auch das Amt des Richters hat, welches es freilich den Civilgerichten überweisen kann und wird. Wenn die

Landesherrschaft zugleich Kirchenregiment ist, so werden die Befugnisse der Landesherrschaft in Beziehung auf das Kirchenvermögen derjenigen Gemeine, in welchen die Landesherrschaft auch das Patronat hat, freilich weit umfassender sein; aber dieses Mehr inhärirt dann nicht dem Kirchenregiment als solchem, sondern dem zur Landesherrschaft gehörigen Patronat.

§. 217.

Was aber so einer Seits Rechte des Kirchenregiments sind, das sind anderer Seits auch wieder Pflichten desselben, deren Erfüllung die Gemeinen ihm abfordern können. Christus ist der Gemeine eben so nahe als dem Kirchenregiment (§. 212.); mithin hat die Gemeine das Recht, daß ihr individuelles christliches Leben geschont werde, so weit es nicht krankhaft, sondern in conformer Entwickelung mit dem Ganzen begriffen ist. Weil sie Christum hat, so wird sie auch bis zu einem gewissen Grade ein Bewußtsein darüber haben, ob ein vom Kirchenregiment ihr Gebotenes den Sinn Christi habe oder nicht; und wenn sie die Pflicht hat, das in Gehorsam hinzunehmen, was das Kirchenregiment ihr befiehlt entsprechend dem Geiste Christi, so hat sie umgekehrt das Recht, sich dessen zu weigern, was sie als ein Entgegengesetztes darthun kann; weil da das Kirchenregiment den Grund verlassen hat, auf welchem seine Machtfülle beruht. Eine Gemeine kann nie schuldig sein, einen Geistlichen oder eine liturgische Anordnung anzunehmen, deren Unchristlichkeit sie erweisen kann. Endlich: weil das Kirchenregiment das Bischofsamt der Landeskirche trägt, so hat es auch die Pflicht, mit demselben der Gemeine zu dienen, und die Gemeine darf fordern, daß das Kirchenregiment mit seiner legislativen, beaufsichtigenden und richterlichen Thätigkeit ihr Leben fördere. So tritt die Gemeine den Rechten des Kirchenregiments wieder mit eigenen Rechten entgegen.

§. 218.

Es muß sich aus solchem Verhältnisse von Seiten der Gemeine ein Gegendruck gegen etwaige Beeinträchtigung durch das Kirchenregiment entwickeln, ein Bestreben auch ihrer Seits die ihr als eine Gemeine Christi

zukommende Freiheit und Selbstständigkeit zu wahren. Dieser Gegendruck wird zunächst ein unwillkürlicher sein, der sich von selbst macht. Alles nämlich, was das Kirchenregiment ordnet, entsteht aus dem Boden des Gemeinelebens heraus. Die ganze Thätigkeit des Kirchenregiments, wie wir sie im Einzelnen (§. 214, 215, 216.) beschrieben, ist nur eine ordnende und leitende, welche immer den aus dem Gemeineleben erwachsenden Stoff voraussetzt. Erzeugen nun aber die Gemeinen kein oder kein gesundes Lebensblut, so kann das Herz, welches das Kirchenregiment ist, Nichts oder nur Krankhaftes in Umlauf setzen. Umgekehrt erzeugen die Gemeinen nur Gesundes, Lebenskräftiges, so wird auch das Kirchenregiment, für welches es eigentlich kein Octroyiren giebt (§. 209.), keine schlechten Ordnungen machen können. So wächst der Candidatenstamm aus den Gemeinen hervor; wie die Gemeinen sind, so ist der daraus aufwachsende Klerus. Den Geistlichen nimmt die Gemeine in die Mitte ihres Lebens, und ist sie voll Leben, so kann sie den schlechten Geistlichen lebendig, und ist sie todt, so kann sie den tüchtigen schlecht machen. Lieder, Gebete u. s. w. entstehen, ehe sie von dem Kirchenregiment in die Agende aufgenommen werden, auf dem Boden des Gemeinelebens (§. 133.), und die Kirchenregierung kann nichts Schlechtes nehmen, wenn die Gemeine nichts Schlechtes producirt. So wiederholt sich allenthalben das, daß die Gesundheit des Gemeinelebens die Gesundheit der Funktionen des Kirchenregiments zur Folge hat, und daß ein innerlich tüchtiger Gemeineverband sich von selber sein Kirchenregiment tüchtig machen wird. Setzt man anderer Seits wirklich den Fall, daß eine lebendige Landeskirche mit einem geistlich todten Kirchenregiment heimgesucht wäre, so kann dies freilich unthätig sein, aber etwas Unchristliches und Schädliches einer lebendigen Kirche aufzwingen kann sie nicht. So wenig irgend einer christlichen Kirche Perikopen aus dem Koran darzubieten wären, so wenig irgend ein offenhin Unchristliches einer lebendigen und erleuchteten Kirche. Je lebendiger eine Kirche ist, um so mehr gehört eine widerchristliche Verfügung zu dem in sich Undurchführbaren und selbst Undenkbaren; und man kann sagen: die beste Garantie der Gemeinen gegen die Machtfülle des Kirchenregiments und ihre Uebergriffe ist ihre eigene Lebendigkeit.

§. 219.

Aber dieser Gegendruck muß sich freilich auch äußerlich darin kund geben, daß bei jeder einzelnen Funktion des Kirchenregiments auch die Gemeine ihre Rechte formell festgestellt hat. Es ist dies an verschiedenen Orten sehr verschieden geschehen, je nachdem mehr Gewicht darauf gelegt ist die Rechte der Kirchengewalt festzuhalten, oder mehr darauf, die Freiheit der Gemeine zu wahren, und je nach der verschiedenen Weise, in welcher sich die Communication zwischen dem Kirchenregiment und den Gemeinen, die Hervorbildung des ersten, und die Vertretung der letzten gegen das erste hier und dort organisirt hat. Wir müssen dies der Lehre von der Kirchenverfassung überlassen, und können hier nur bei jedem einzelnen Punkte die Grenzlinien aufzeigen, welche nach keiner Seite hin überschritten werden dürfen. Wir übergehen dabei das, daß das particulare Interesse und subjective Leben der Gemeinen und selbst der Einzelnen das Recht hat, von dem Kirchenregiment geschont zu werden, so lange es mit der allgemeinen Ordnung verträglich ist, wie in den §. 210. bezeichneten Fällen, und bei dem Durchführen des Parochialzwanges (§. 214.); in welchen Fällen sich die einzelne Gemeine zu der Landeskirche verhält wie die Landeskirche zur Kirchengemeinschaft (§. 33.) oder wie das Individuum zur Gemeine (§. 30.). In Beziehung auf die Anstellung des Geistlichen ist das Minimum des dem Kirchenregiment Zustehenden das, daß es die Berufung und Wahl der Gemeine bestätigt; und das Minimum des der Gemeine Zustehenden das, daß sie den von dem Kirchenregiment ihr gesetzten Geistlichen verwirft unter Anzeigung der seine Lehre oder seinen Wandel als unchristlich erweisenden Gründe. Bei der Ausübung des liturgischen Rechtes ist das Minimum des dem Kirchenregimente Zukommenden das, daß es das von den Synoden oder andern Ausschüssen der Gemeinen ihm Vorgelegte approbirt und ihm Gesetzeskraft giebt; und das Minimum des der Gemeine Zustehenden, daß sie das von dem Kirchenregiment ihm Dargebotene nicht annimmt, worunter denn freilich nicht das zu verstehen ist, daß das Kirchenregiment seine Verfügungen erst den einzelnen Gemeinen zur Genehmigung vorlegen müßte, sondern

nur der stumme Widerstand der Gesinnung (§. 218.), an welchem es nicht hinanzubringen ist. In Beziehung auf das Kirchengut ist das Minimum des dem Kirchenregiment Zustehenden die Revision der Verwaltung; und das Minimum des der Gemeine Zustehenden das, daß der particulare Besitz ihres besondern Kirchengutes ihr nicht geschmälert werden darf. Zwischen einem solchen dem Kirchenregiment zustehenden bloßen Bestätigungs- oder Verwerfungsrecht des aus den Gemeinen heraufkommenden und zwischen einer solchen den Gemeinen zustehenden ausgesprochenen und bewiesenen oder stummen Ablehnung desvom Kirchenregiment Gebotenen werden alle die Formen mitten inne liegen, welche das Verhältniß zwischen der Kirchengewalt und der Gemeinefreiheit zu regeln bestimmt sind; und im Gegensatze zu dem Schlusse des §. 213 ist das bezeichnete Minimum der Freiheit den Gemeinen auch da unveräußerlich, wo das Kirchenregiment in den Händen des Landesherrn ruht.

§. 220.

Freilich muß man eingestehen, daß alle diese Formen unzulänglich sind; selbst in der Ausdehnung, in welcher die neuere Theorie, und wo's anging, auch die Praxis, die auf politischem Gebiete entstandenen Repräsentativsysteme auf die Kirchenverfassung übertragen hat in der Tendenz, die Rechte der Gemeinen gegen das Kirchenregiment zu wahren. Schon das ist ein Fehler an diesen repräsentativen Formen, daß sie einseitig von der Ansicht ausgehen, als ob das Schlechte nur von dem Kirchenregiment ausgehen könnte, dagegen von den Gemeinen nur Gutes. Es werden im Gegentheil die Fälle eben so häufig in der Geschichte vorkommen, wo ein lebendig christliches Kirchenregiment in den Gemeinen einen erstorbenen oder ungläubig widerstrebenden Körper vor sich hat, und wo mithin das Kirchenregiment seiner Seits der schützenden Formen gegen die Gemeine bedürfen würde. Ferner beruhen die Mittel der Ausführung auf einem total falschen Grundsatze. Diese Repräsentativsysteme stellen dem Kirchenregiment eine Anzahl Deputirter der Gemeinen entgegen; und lassen diese Deputirten von den Gemeinen mit Stimmenmehrheit wählen, und lassen sie auch nachher mit Stimmenmehrheit beschließen. Auf die verschiedene Weise,

in welcher dieser Grundgedanke durchgeführt ist, kann hier nicht eingegangen werden, z. B. nicht auf die Schwierigkeit, zu bestimmen, wer Wähler sein solle, ob nur die Hausbesitzer, oder die Familienväter, oder wer, da die Kirche nicht bloß diese, sondern auch die ledigen Leute, die Frauen, die Dienstboten und die Bettler, überall nicht Familien u. s. w. sondern nur Seelen kennt. Aber was das ganze Princip falsch erscheinen läßt, ist das, daß die Kirche dermalen, so lange sie noch eine kämpfende ist, die Zahl der Namenchristen in ihrer Mitte zu jeder Zeit größer als die Zahl ihrer lebendigen und erleuchteten Glieder weiß, und daß mithin das Wählen und Beschließen nach Stimmenmehrheit gerade umgekehrt unreine Resultate liefern muß, so lange die Parochien noch nicht identisch mit der Gemeine (§. 35.) sind. Endlich aber ist zu oft das vergessen, daß Formen überall zweischneidige Schwerter sind und ihre Schärfe unter veränderten Umständen nach der gerade entgegengesetzten Seite wenden können; daß mithin Formen, welche dermalen unter gegebenen Umständen die Gemeinen recht gut und im rechten Sinne schützen, unter veränderten Verhältnissen die drückendste Fessel für die Gemeinen und rechte Hindernisse ihres Heils werden können. Man darf nie vergessen, daß die Verhältnisse wandelbar, solche Formen aber bleibend sind.

§. 221.

Vielmehr, da die Gesundheit des Verhältnisses zwischen Kirchenregiment und Gemeinen die vollkommene Christlichkeit beider voraussetzt, so wird solche Gesundheit nur ein idealer Zustand sein können. In der Wirklichkeit wird immer entweder der Fall vorliegen, daß das Kirchenregiment die Gemeinen, sei's durch Unthätigkeit vernachlässigt oder durch Aufzwingen vergewaltigt, oder der entgegengesetzte, daß die Gemeinen dem Kirchenregiment entweder als eine todte oder als eine Oppositionsmasse gegenüberstehen. Ja man kann noch weiter sagen: es wird zu jeder Zeit um der Unlauterkeit willen, welche beiden anklebt, auch Beides nebeneinander hergehen müssen; daß das Kirchenregiment nicht recht leitet, und die Gemeinen nicht recht annehmen. Weil es aber so nothwendig ist, darum wird es auch wieder seine heilsame und nöthige Seite haben. Diese

Reibung nämlich ist auch ein Theil des Lebensaustausches in der Kirche, und verwirklicht so auch zu seinem Theile die heilsamen Folgen dieses Austausches. In den Gemeinen einer Seits und in dem Kirchenregiment anderer Seits ist die Kirche in ihre zwei weitesten Pole auseinander getreten; und was von dem entsprechenden Verhältnisse auf dem engern Raume der Gemeine, von dem Verhältnisse der Gemeine und ihres Geistlichen (§. 63 ff.) wahr ist, das wird auch hier wahr sein: daß das Kirchenregiment die christliche Seite der Gemeine gegen ihre eigene Unchristlichkeit, und daß wieder die Gemeine die christliche Seite des Kirchenregiments gegen seine eigene Unchristlichkeit vertritt; welches eben dadurch geschieht, daß das Kirchenregiment sein Christliches an die Gemeinen bringt, um es ihnen zu ihrer Belebung zu geben, aber auch sein Unchristliches, um damit an ihrem Widerstande zu Grunde zu gehen; und daß entgegengesetzt die Gemeinen ihre christliche Lebensfülle dem Kirchenregimente darbieten, um sie verallgemeinernd zu läutern, aber auch ihre unchristlichen Tendenzen gegen dasselbe heranführen, damit sie an denselben zerscheitern. Es muß so das Herz das Lebensblut in die Glieder treiben, und diese müssen es auf das Herz repulsiren; und in diesem Processe eben müssen die trüben Säfte sich abklären. Wo ein solcher Proceß, ein solches Hin- und Herströmen nicht mehr ist, da erst ist die eigentliche Krankheit. Wo die Gemeinen nichts mehr an das Kirchenregiment heranbringen, sondern nur dieses an jene, da steht das Kirchenregiment wie ein Missionsposten in einem heidnischen Lande. Wo das Kirchenregiment nichts mehr an die Gemeinen heranbringt, sondern nur diese an jenes, da ist die Kirche in atomisirte Gemeinen auseinander gesprengt. Und wo gar der Proceß von beiden Seiten aufgehört hat oder mindestens herabgesunken ist zu einer äußerlichen reibungslosen Geschäftsverwaltung, da ist die Kirche todt und bedarf der Missionsthätigkeit von außen her, von den lebendigern Theilen der Kirchengemeinschaft oder gar einer andern Kirchengemeinschaft her, wie die griechischen Kirchen des Orients. Wo aber diese Reibung eine frische und lebendige ist, da ist sie die höchste Spitze jenes gemeinsamen und geordneten wechselwirkenden Zeugens von Christo, dessen niedrigste Gestaltung der Kultus der einzelnen Gemeine ist; da dient sie in

letzter Instanz, das christliche Leben an den Tag des Bewußtseins und in die klare Form der Sitte empor zu heben; und indem sie zugleich der Weg ist, die gewonnene Ausbeute wieder zurück an das Individuum zu bringen, ist sie auch der Weg, in geschichtlicher Entwickelung die Kirche, die Gemeinen und die Individuen immer völliger zu verklären in das Bild Christi.

Schluß.

§. 222.

Wir fingen von Christo an, dem Anfänger des Glaubens, und sahen, wie das in Ihm in die Welt gekommene Leben sich theilt und spaltet, um in der Theilung und Besonderung den Reichthum seiner Fülle zu erschöpfen. Wir verfolgten diese Theilung bis dahin, wo dies Leben ein individuelles, ein an Raum und Stunde gebundenes wird. Aber in diese Theilung ging es nur ein, um geschieden in Gegensätze und im Gegensatze wechselwirkend durch diesen Austausch sich Form zu geben. Wir haben diesen Gang aus der Theilung zurück in die Gestalt verfolgt; haben die Thätigkeiten, Institute und Wege beobachtet, welche die Schritte dieses Ganges sind; und seinen Wirkungen nachgefragt, bis dahin, daß aus den Gemeinen die Kirche wird, und diese sich verklärt in das Bild Christi; welcher freilich nun nicht mehr wie zu Anfang sein Leben giebt für die Welt, sondern sich selbst anschaut in seiner Kirche, die sein Bild trägt, der hier nicht mehr der Anfänger, sondern der Vollender des Glaubens, und doch derselbe ist. So sind wir denn angekommen, von wo wir ausgegangen; und wo die Enden eines Ringes in einandergreifen, da ist der Schluß.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.



